سلسلة

الأدب والبلاغة والبيان القرآئي

-1-

دراسات في الأدب

تأليف

الأستاذ الدكتور "محمد بركات" حمدي أبو علي استاذ البلاغة العربية في الجامعة الأردنية

١٩٩٩ - ٠٠٠٠

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية ()999/7/1..9) A)..9:

رقم التصنيف

المؤلف ومن هو في حكمه: "محمد بركات" حمدي أبو على

: دراسات في الأدب

عنوان المصنف

الموضوع الرئيسي : ١- الآداب

٢- الأدب العربي - دراسة ونقد

: عمان: دار وائل النشر

بيانات النشر

* - تم اعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الرقم المعيارى الدولى للكتاب: (ردمك) 3-040-11-9957 ISBN 9957-11-040-3

جميع حقوق التأليف والطبع والنشر محفوظة للناشر

لا يجوز نشر أو اقتباس أى جزء من هذا الكتاب، او اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، او نقله على أي وجه، او بأي طريقة، سواء أكانت اليكترونية، ام ميكانيكية، أم بالتصوير، أم بالتسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على اذن الناشر الخطي ويخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

الطبعة الاولى

21999

DAR WAEL

دار وائـــل

Printing - Publishing

للطباعة والنشسر

شارع الجمعية العلمية الملكية – هاتف : ٣٣٥٨٣٧ ص.ب ١٧٤٦ الجبيهة

بسسدالله الرحمن الرحيير

مُعَثَلُمْتُنَ

أخذت دراسة الأدب عند العرب – قديماً – بنظرة "الأخذ مسن كل فن بطرف"، فكانت الكتب المتوسطة مثل: "الكامل" للمبرد (-٢٨٥هـ، و "العقد الفريد" لابن عبد ربه الاندلسي (-٣٢٨هـ) و "البيان والتبيين" للجاحظ (-٢٥٥هـ)، و "الأمالي" لابي علي القالي (-٣٥٦هـ)، و "المستطرف من كل فنن مستظرف" للإشبهي (-٥٠٨هـ) وغيرها كثير مما سار على منوالها.

ثم كانت الموسوعات التي زادت في المساحة الادبية، مثل "صبح الاعشى" للقلقشندي (-٢٧٧هـ)، و"نهاية الأرب" للنويري (-٧٧٧هـ) وكانت هذه المؤلفات، مع رسائل سبقتها في التأليف في فنون مختلفة هذه كلها شكلت نظرة تكاد تكون صورة للدراسات الأدبية في القديم.

أما في عصرنا الحاضر، فقد اتصل العرب بغييرهم من الأميم غير العربية، واستفادوا من مناهجهم، في الدرس والتاليف، فكان الاتصال بآداب الفرنسيين، والانجليز والايطاليين، والأمريكان. فزادت المؤلفات في الحياة الادبية عند العرب، حسب الحقب الزمنية، وبعضها حسب الظواهر الادبية، وبعضها حسب الأعلام والاتجاهات، وكان نتيجة لذلك. أن كانت هذه الدراسات الادبية في بعض وجوهها في العصر الحاضر – صورة لتأليف العرب على منهجهم القديم، وبعضها الآخر استفاد من مناهج الدراسات الادبية الحديثة عند غير العرب، وهذا ما هو شائع في أغلب الجامعات العربية – الآن –.

وجمعت هذه الدراسات الأدبية بين دفتيها، نمطا يراوح بين المتراث والمعاصرة، والقديم والجديد. والتطبيق للنافع المقيد من تراثنا، والأخذ من الجيد الذي يجلي الصورة الادبية لفننا القولي. حتى يقترب من المتلقين - إقناعا وإقبالا وحبا - .

ففي هذه الدراسات ألوان من أدب الطبائع، من خلال بخلاء الجاحظ، وأدب الطوابع الاجتماعية والحضارية من خلال ظواهر اجتماعية تصور المجتمع العباسي في بغداد والبصرة - في القرن الثالث الهجري-.

وفيها لون من ألوان التحليل الأدبي لنصوص قديمة في بيان العرب وبلاغتهم، من الوجهة التربوية والنفسية والتحليلية. والبنائية والتركيبية. لمواطن متعددة من الحضارة الادبية الاسلامية، وكان فيها من الهواتف ما يناجي النفس، والروح، والعقل، والعاطفة، بلغة سمحة ميسورة. تنفع المختص، وتعين الشادي.

وحاولت هذه الدراسات الادبية أن تستفيد من المنهج اللساني، وفقه اللغة، وطرائق النحاة بما في ذلك مقاييس الصرفيين، ونظرات النقاد في مفهوم "الاختيار" والحكم والتقييم، والترجيه، والتفسير، من غير شتم أو سباب أو نفاق أو خصام، "ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" "ولو كنتب فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" "وجادلهم بالتي هي أحسن".

ثم استعانت هذه الدراسات الأدبية، بمفهوم الصلة بين الادب والبيان العربي الذي يقوم على البلاغة العربية من حقيقة ومجاز بمعنى لغة المعاجم، أو اللغة النمطية، واللغة الاصطلاحية في مجازها، ولوازمها، وعلائقها، وعلاقاتها. في أرقى صور "النظم" وكان ذلك بما يسمى "سياسة البيان".

من أجل أن تكون الصورة الادبية، في موضوعية، وفنية، لا يستطيع باحث أو دارس، أو مدرسة، أو صاحب اتجاه إنساني، أن يقول كلامه الأخير في قضية الدراسات الادبية، وذلك لان اختلاف الزمان وتنوع المكان، وامتداد الحضارة البيئية، وتلاقح الأفكار والثقافات، ثم الاستعداد الخاص من فرد إلى أخر، والموهبة من شخص الى غيره. ثم المزاج الذهني للمتفنن نفسه، يختلف ويتدرج من بداية نشأته، إلى نضوجه، ثم الى كهولته. هذه دوافع، تبيلح لدارس الإنسانيات والأدبيات، أن يعيد النظر فيما كتب، وفيما كتب غيره حول الظاهرة الواحدة، أو الحلم الواحد.

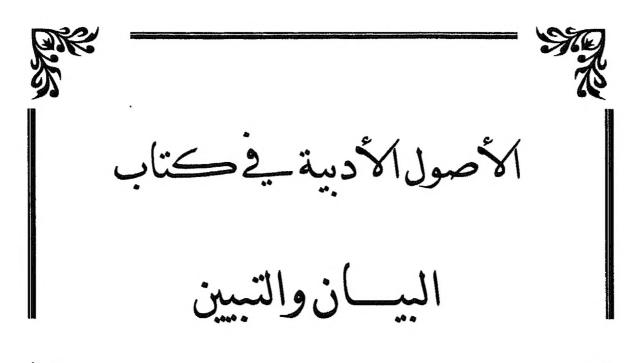
والمنهج السليم في فَهم الدراسات الأدبية ألا نستسلم لاتجاه واحد أو لمذهب ذاع دون غيره. إنما أن نلّم بالمنهج الذي يخدم النظرة الأدبية التي تواجهنا ونريد الحديث عنها. فأحياناً نحتاج السى الستركيب اللغوي لللادب، وأحياناً أخسرى إلى التفسير الاسطوري الحضاري أو الكشف الجمالي، أو إلى التحليل النفسي، أو الاجتماعي، أو الواقعي، أو اللساني، أو الإحصائي، أو الصوتي، أو الفقهي (نسبة الى فقه اللغة)، وأحياناً نأخذ من معارف نظرية المعرفة، وهو ما يسمى بالمصطلح الحديث بد "تضافر المعرفة" أو "نوازع التفسير" أو "المنهج التكاملي".

وتحتاج هذه المناهج حتى توضح الدراسات الادبية، إلى الأديب الذي يعرف أصول هذه المناهج، ثم يكون لديه الاستعداد الكافي الذي يؤهله لتطبيق أدبي سليم على النصوص ثم دراية ودربة، ورياضة، وكياسة، أو من غير ميل أو هـوى، أو عصبية مقيتة، أو إقليمية ظالمة، أو طائفية مزعجة، أو الترويج لأمر يعتقد عدم مصداقيته لنفع آني، أو مصلحة ذاتية اذا دخلت العصبيسة في هـذه الدراسات الأدبية، أو ذر قرن الهوى غير المنصف، رأيت الادب، قد غادر دائرته، وبـارح أهله. لان وظيفة الأدب سامية في التهذيب، والترشيد، ونـزع الشـذوذ الذهني،

والصلابة الفكرية، وزرع التكيف الثقافي، والتمتع السليم بانسانية الادب وعالميته وبهذا يتشكل من الدراسات الأدبية "مصطلح اللياقة الأدبية" هذا المصطلح الذي قر عليه رأي الاستاذ الجليل الدكتور إحسان عباس في العصر الماثل.

واكحمد لله تعالى في الآولى والآخرة

المؤلف





متهكيتك

على كثرة الدارسين لأدب الجاحظ وبلاغته ونقده، في القديم والحديث، يجد الباحث والقاريء والدارس جديداً يديره في كتاباته، ويعلنه أمام محبي أدب الجاحظ بخاصة، والأدب العربي بصفة عامة. وذلك لغناء كتابة الجاحظ وسعتها، وانسانيتها، وصلتها بمفهوم الجماعة، وحاجات الفرد، وقربها من المفاهيم الأدبية الحديثة في مصطلحاتها، ومعاييرها النفسية. (١)

من الآثار التي شدت البحث إلى هذه الكتابة، كتاب "البيان والتبيين"، السذي لازمته زمناً غير قصير دارساً له، ثم مدرساً له في سنوات النقل لطلاب الجامعة الأردنية (٢). وحديثي عن هذا الكتاب، لا يكون في اير اد أقوال الكتاب والنقدة حوله، تم تأييد من يرفع من شأن الجاحظ ومؤلفاته، أو الاختلاف والدفاع عسن الجاحظ ومؤلفاته، مع من ينحو منحى على غير مناصرة الجاحظ، والالتزام بأدبه. وإنمسا سأعرض إلى ما لاحظته من خلال الكتاب، حسبما تراءى لي، مدعماً ذلك بالتحليل، والتوضيح، لعل هذه الملاحظات تفتح بعض مغاليق الحكم علسى بعسض مواقف الجاحظ، فيما كتب، أو ما أخذ عليه من كتاب "البيان والتبيين". في أنه "يرسل نفسه على سجيتها، فهو لا يتقيد بنظام محكم يترسمه، ولا يلتزم منهجاً مستقيماً يحذوه (٢)".

⁽۱) انظر: د. مصطفى الصاوي الجويني: الوان من التذوق الأدبي ٩٣-١٠٢. منشأة المعسارف بالاسكندرية، ١٩٧٢م.

⁽٢) لمدة عامين، ١٩٧٧م - ١٩٧٩م.

⁽٣) البيان والتبيين: ١: ٦، ت/ عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ط٢، سنة ١٩٦٠م.

وإن كان كتاب "البيان والتبيين" من أشهر كتب البلاغة العربية، لانه كثير الغوائد، جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبه عليه من مقادير هم في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المستحسنة، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة، مبثوثة في تضاعيفه، ومنتثرة في اثنائه؛ فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفل الكثير. (١)

نستطيع أن نفهم من هذا النص أن النظرية البلاغية تقوم على الأدب بأنواعه الشعرية والنثرية، وهذه النظرية التطبيقية في كتاب "البيان والتبيين" هي من أرقى ما وصل إليه العقل العربي في اقتراح أعلى مستوى لدرس البلاغة العربية في العصر الماثل. وهو ما يسمى بتجديد البلاغة العربية، حتى إن بعض باحثي البلاغة العربية، قد صدروا أبحاثهم باسم "الصورة الأدبية" (٢) و "فن القول" (٦)، واتنوق الأدب" (٤). وبعضهم جعل عنوان كتابه "دفاع عن البلاغة" (٥)، وفي مضمونه دفاع عن الأدب بجميع فنونه.

وقبل هؤلاء جميعا، قد اعتبر ابن خلدون (-۸۰۸هـ) كتاب "البيان و التبيين" من أصول الأدب وأركانه، إذ يقول: (وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن (الأدب) وأركانه، أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن

⁽۱) الحسن بن عبد الله العسكري (-۳۹٥هـ) كتاب الصناعتين.. الكتابة والشعر، ص۱۱. ت/ علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه (؟).

⁽٢) د. مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، مكتبة مصر، ط١، سنة ١٩٥٨م.

⁽٣) أمين الخولي، فن القول، دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة ١٩٤٧م.

⁽٤) د. محمود ذهني، تذوق الأدب طرقه ووسائله، مكتبة الانجلو المصرية، بالقاهرة، (؟).

⁽٥) احمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب بالقاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٧م.

قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر الأبيي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة؛ فتبع لها، وفروع عنها. (١)

ويبقى كتاب "البيان والتبيين" أسير كتب أبي عثمان، وأكثر ها تداولا وأعظمها نفعا وفائدة؛ فبه تخرج كثير من الأدباء، واستقامت ألسنتهم على الطريقة المثلى؛ فهو استاذ أر هاط متعاقبة من المتأدبين، وهو شيخ جماعات متتابعة، ممن صقاوا نوقهم بصقال الجاحظ، ورفعوا فنهم بالتأمل في فنه وعبقريته. (٢)

وقد استفرغ أبو عثمان - وهو علامة وقته- الجهد، وصنع كتابا لا يبليغ جودة وفضلا، ثم ما ادعى احاطته بهذا الفن؛ لكثرته، وان كلام الناس لا يحيط به إلا الله عز وجل. (٣)

لا نستطيع أن نحلل كل الأصول الأدبية التي وردت في كتاب "البيان والتبين" لاننا لو فعلنا ذلك لوقعنا في أمر غير سليم من الناحية الموضوعية، إذ سيزداد حجم الكتاب إلى أكثر من ضعفه الذي هو عليه، شرحا وتعليقا وتوضيحا، وإنما سنشير في كتابتنا الى رسم الخطوط العريضة التي ترشد إلى الأصول الأدبية بصورة عامة، أما من أراد الجزئيات، فالكتاب نفسه خير مسعف، ولهذا يكون عذرنا في ان نقدم ما نراه قوي المساس بمفهوم الأصول الأدبية، ونعرض إلى أبرز الصور التي تؤيد ما نحن بسبيله.

⁽۱) عبد الرحمن بن خلدون (-۸۰۸هـ)، مقدمة ابن خلدون، ص ۲۱۵، مكتبة ومطبعـة عبـد الرحمن محمد بالقاهرة (؟).

⁽٢) البيان والتبيين ١: ٥، ت/ عبد السلام هارون.

⁽٣) الحسن بن رشيق القيرواني (-٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده، ١: ٢٥٧، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، سنة ١٩٧٢م.

وهذه الأصول التي نحاول أن نعرضها، تضاف إلى در اسات الذين سبقونا، ويضم اليها ما يتلوها من نظرات وأبحاث، في الجاحظ وحياته وأدبه، ومنهجه وطريقته وبلاغته ونقده. ونذكر لهم هذا فنشكرهم عليه.

ولذا فإن ما يرد في هذه الكتابة، لا يكون كل ما يقال عن الأصول الأدبية في كتاب "البيان والتبيين"، ولكنه جهد يضاف إلى مكتبة الجاحظ من الوجهة البلاغية، التي تحتاج اليها مؤلفات الجاحظ وغيره من أدباء العربيه وعباقر تها تديما وحديثا ولهذا إن أقل ما يقال، هو أن كتب الجاحظ تعلم العقل أو لا والأدب ثانيا، ومن أجل هذا فتح الجاحظ الناس (أبوابا كثيرة في أمور شتى لم يكن من تقدمه من العلماء والكتاب وأهل الأدب يحسبونها مما يدخل في صنوف الاداب)(۱)، من هنا سنلاحظ أن الاصول الادبية عند الجاحظ، ربما تكون على غير ما تعارف عليه الادباء قبله، وبهذا وغيره مما سنعلنه في اثناء الكتابة، يكون تجديد الجاحظ في مظريقته ومنهجه الذي تميز به.

الأصول الأدبية في إطام ها العام:

-1-

من واقع كتابة الجاحظ في "البيان والتبيين" نلاحظ أن الأصول الأدبية متداخلة، ولو حاولنا فصلها وتجزئتها لأفقدناها سمة أرادها لها الجاحظ، ولهذا سترى من حديثنا أن الأصول الأدبية في كتاب "البيان والتبيين". يأخذ بعضها برقاب بعض. ومن ذلك، تعوذ الجاحظ من التكلف، وكأن "التكلف" مما لا يرتضيه الجاحظ للكاتب، لان هذا التكلف، سمة العيي وغير المقتدر، كما أن التكلف، من سوءات الأدب والادبيب، كذلك السلاطة وهي حدة اللسان والتطاول، ثم الهذر: وهو كشرة الكلام في خطأ، من سوءات الأدب والأدب، لذا يكون من المحاسن، عدم التكلف والاسترسال على السجية، ثم عفة اللسان، واتزان القول في صحيح الكلام، وهسذا كله من الأصول الأدبية التي ينبغي أن تراعي.

وجعل الجاحظ وجه هذه الأصول من الناحية التطبيقية "الخطابة" لقول أبي العيال الهذلي (١):

ولا حصر بخطبته إذا ما عزت الخطب

ويؤكد الجاحظ على أن "العي والحصر" من الأمور الخارجة عن الأصول الأدبية، ولذا يبدو للقارىء بادىء ذي بدء أن الأمور المستحسنة في الأصور الأدبية كثرة الكلام وطلاقة اللسان، ولكنه دقيق في الشرح والعرض، إذ التفت الجاحظ قبل ان يتحدث عن الاصول المضادة للعي والحصر، إلى الحديث عن معنى دقيق وهو "الصمت" إذ ربما يتبادر الى الذهن أن الصمت من سوءات الفين الأدبي، ولدا

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٣، ت/ عبد السلام هارون.

نراه، يدافع بطريقة أدبية عن الصمت وفضائله، ويفرق بينه وبين العي، أو بمعنى آخر يفرق بين صمت العالم وصمت الجاهل. ويستشهد بقول أحيحة بن الجلاح:

والصمت أجمل بالفتى ما لم يكن عني يشينه

ما لم يكرون لب يعينه

والقول ذو خطل إذا

وبعد هذا التوجيه، يورد الجاحظ من الاصول الأدبية، مقابل ما لا يرتضيه، ما يرتضيه، من الابانة عن الحجة، والافصاح عن الادلة، ويتمثل لذلك بسؤال الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام، حين بعثه الى فرعون بابلاغ رسالته، والابانة عن حجته، والافصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه والحبسة التي كانت في بيانه: (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي). (1)

والغاية عند الجاحظ في اشتراط الافصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، حتى تكون الاعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة، لقول موسى عليه السلام: (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا) وقال (ويضيق صدري ولا ينطلق لساني).

إن اليقظة تلازم الجاحظ في أدق جزئيات الاصول الأدبية، كما أنه وجه الى أن الصمت الواعي لا يندرج تحت العي والحصر، كذلك هنا لا يغفل أن الاقصاح والبيان، يكون منه التشديق والتقعير والتقعيب. (٢)

وكأن الإفصاح والإبانة، لا تقتصر على فن الخطابة، بل تتسحب على فل الشعر، لهذا نلاحظ أن الجاحظ يعزل عن الأصول الادبية في الخطيب والشلعر أن يكونا من اللجلاج والتمتام، والألثغ والفأفأ، وذي الحبسة والحلك والرتة، وذي

⁽١) البيان و التبيين: ١: ٧: ت/ عبد السلام هارون، ١: ٧.

⁽٢) السابق: ١: ١٣. التقعير: أن يتكلم بأقصى قعر فمه. والتقعيب في الكلام كالتقعير فيه.

اللغف والعجلة، والحصر في خطبته والعيي في مناضلة خصومه، كما ان سبيل المفحم عند الشعراء، والبكيء عند الخطباء، خلاف سبيل المسهب الثرثار، والخطل المكثار. (١)

كما أن الجاحظ أشار الى عزل العي والحصر من الأصول الأدبية، وذكر محاسن الصمت وفوائده، كذلك ذكر قيمة الافصاح والابانة، ثم عيوب البيان، ولهذا يتوسط الجاحظ في الرأي إذ يقول: إن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة (٢)، والسي ترتيب ورياضة، والى تمام الالة، واحكام الصنعة، والى سهولة المخرج، وجهازة المنطق، وتكميل الحروف، وإقامة السوزن، وان حاجهة المنطق السي الحالوة والطلاوة، كحاجته الى الجزالة والفخامة. (٢)

ويرى الجاحظ أن مدار اللائمة ومستقر المذمة حيث رأيت بلاغة يخالطها التكلف، وبيانا يمازجه التزيد. ولذا يبدو التكلف في البلاغة والعي والحصر، وصمت العيي، والبيان المتزيد، والتقعر والتشادق، من الاسس التي تخرج من دائرة الاصول الأدبية، والذي يرتضيه الجاحظ لاصوله الأدبية، البلاغة المطبوعة، والبيان الذي يحتشد إليه صاحبه، ويرتب معانيه، ويدقق في إظهاره. وترجمان ذلك الخطابة والشعر، وبصورة أوضح الشعر والنثر، لان الجاحظ أدخل في عيوب الخطابة "المسهب الثرثار" والثرثار (1) يكون في جميع الوان النثر وفي أغلب فنون القول.

⁽١) البيان والتبيين: ١: ١٢، ١٣، ت/ عبد السلام هارون.

⁽۲) يبدو أن المرحوم: مصطفى صادق الرافعي، قد استخدم اصطلاح "سياسة البيان" فى كتابه "اعجاز القرآن" متأثرا بالجاحظ، أنظر: اعجاز القرآن، للرافعي، ص ۲۹۱ وما بعدها. الناشر: المكتبة التجارية بالقاهرة، ط ۸ ، ۱۹۲۰م.

⁽٣) البيان و التبيين: ١: ١٤، ت/ عبد السلام هارون.

⁽٤) السابق: ١: ١٣.

وعندما ذكر الجاحظ من سوءات الاصول الأدبية التي تلحق الخطيسب "اللثغة" احترز بذلك، إذ قد تكون اللثغة من خلقة الله في عباده، وكأن الجاحظ الدي كتب رسالة في نظم القرآن، وإن كانت لم تصلنا، وفقدت مع الآثار التي فقدت من تراثنا القديم، واهتمامه وعلمه باعجاز القرآن، وعظمة الله تعالى، قد تتبه الي أعتراضه، يؤدي إلى اعتراض على الخالق فيما خلق، مع ان الانسان لا خيار ليه فيما خلق عليه من اعضاء نطق وغير ذلك، لهذا نلاحظ ان الجاحظ، يلح الحاحسا شديدا في الحديث عن لثغة واصل بن عطاء، وكيف تغلب عليها، باستقاط الراء من كلامه، وما كان هذا يتأتى لواصل بالرغبة والتمني، ولكنه بالمكابدة والسدرس والمغالبة، والمناضلة والمساجلة، ويتأتى لستره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما أمل. (١)

وبهذا الحس الذوقي لدى الجاحظ، نلاحظ أنه يشير إلى ان الاحتشاد للامر، وحسن التأتي إليه، يؤدي الى الغاية المرجوة من الفن أو العمل يقصد اليه صاحبه.

وعلى عادة الجاحظ، لا يترك منفذا يدور في ذهن قارئه إلا ويحاول أن يقدم أمامه صورة جوابية تغني في دقائق التفكير. وصورة ذلك أن الجاحظ فصل الحديث في اللثغة المقبولة، وغير المقبولة، وأسوأ اللثغات، التي في الراء اذا كانت بالياء فهي أحقرهن وأوضعهن لذي المروءة. (٢)

بهذا الفهم نلاحظ الخيط الشعوري الذي أتاح للجاحظ أن يتحدث عن واصل ولثغته، ولثغة غيره، إذ اغلب الباحثين، يستهجن من الجاحظ هذا الاستطراد، فمثل هذا المقام.

⁽١) البيان والتبيين: ١: ١٥، ت/ عبد السلام هارون.

⁽٢) السابق: ١: ٣٦.

نلاحظ على ما تقدم أن الجاحظ قد أكثر من الأمثلة التي تؤيد وجهة نظره، وهذه الأمثلة كانت في تأييد ذم العي، والحصر، وتمليح سمة الصمت الواعي. ثم الامثلة والآيات القرآنية التي تبدي قيمة البيان والافصاح.

لو حاولنا أن ننظر في هذه الشواهد، للاحظنا أنها، تتم عن شخصية الجاحظ الثقافية في تنوع المعارف، ودقتها وسعتها. والدليل على ذلك أن الشواهد الشعرية لم تكن جميعها لقائل واحد، ولم تكن في عصر واحد، فمن قول للنمر بن تولب، وهو شاعر مخضرم أدرك الاسلام فأسلم وحسن اسلامه، إلى قول ابني العيال الهذلي الذي عاش الى خلافة معاوية، إلى قول بشار بن برد في العصر العباسي الأول.

ثم يلاحظ أن من الشواهد، ما هو لمجهولين، إذ يقول الجاحظ، وقال: آخر، وقال: الراجز، وهذه تدل على أن الجاحظ لم يكن مفتونا بالاسماء اللامعة عند اختياره وإغفاله شعر الاخرين غير المشهورين، بل اختار لمغمورين، ما دام شعرهم تتوافر فيه القيمة الفنية. وهذا توجيه من الجاحظ الى أن من اهم الاصول الأدبية القيمة الفنية، في العمل الأدبي، وإن كان صاحب ذلك العمل من المغورين، وهذه منهجية في العمل والتأليف، وسبق اليها ابو تمام الشاعر (-٢٣٢هـ) في حماسته، كما سار عليها البحتري (-٢٨٤هـ) فيما اختار في حماسته لشعراء مجهولين. إذ كان يحكمهما المنهج الفني في تلك المختارات.

وهناك ملاحظة أخرى على شواهد الجاحظ، هي أنه لم يوردها كيفما اتفق، بل تبدو عليها بعض النظرات النقدية. ويبرز ذلك عند ايراده بيت بشار بن برد الأعمى (١):

وعي الفعال كعي المقال وفي الصمت عي كعي الكلم

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٤، ت/ عبد السلام محمد هارون.

إذ يعلق الجاحظ قائلا: وهذا المذهب شبيه بما ذهب إليه شتيم بن خويلد في قوله:

ولا يشعبون الصدع بعد تفاقم

وفي رفق أيديكم لذي الصدع شاعب

فلا اعتقد أن الجاحظ يحكم بالمشابهة بين مذهب بشار الاعمى ومذهب شتيم ابن خويلد من غير أن يمهر المنهجين، ويقف على اصول فنهما الشعري، ويقطع الجاحظ بما وصلنا إليه فيورد بيت شتيم.

جميع الأمثلة التي اختارها الجاحظ في معنى واحد، ولم تكن مشتته الافهام، مقطعة الاوصال، بل كلاما يجتمع حول محور القضية التي من أجلها أدار حديث. وفي تعليق الجاحظ على الأمثلة، يلاحظ أن الاطالة في غير مكانها استطراد ممل، ولهذا يورد بيتين لحميد بن ثور الهلالي (١):

اتانا ولم يعد له سحبان وائل بيانا وعلما بالذي هو قائل فما زال عنه اللقم حتى كأنه من العي لما ان تكلم باقل

فيعلق قائلا، سحبان مثل في البيان، وباقل مثل في العي، ولـــهما أخبار، وكأن قول الجاحظ، ولهما أخبار من غير أن يوردها، ينبه القاريء الـــى أن هــذه الاخبار لها مظان غير كتابنا هذا الذي أفردنا فيه الحديث عن "البيان والتبيين" وأن هذه الأصول الأدبية، لا تحتمل أن يتصل بها غير ما يمس جوهرها.

ودقة الجاحظ حول هذه النقطة تجعله يشير الى رأس الموضوع في مكان، ثم يعد أن يوفيه إذا كان له صلة بالموضوع في مكان آخر، ومن ذلك قوله (٢):

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٦، ت/ عبد السلام هارون.

⁽٢) السابق: ١: ٨.

وسنقول في شأن موسى عليه السلام ومسألته، في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله. وحقيقة يوفى ما وعد به. (١)

كما نوهنا في بداية مقالنا أننا لا نستطيع في كتابتنا هذه ان ننقل الاصول الادبية كلها التي نثرها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" ولكننا سنعرض الله الاحوال التي تعين على رسم الصورة، ومن هذه المعاني المؤيدة لما نقول: اهتمام الجاحظ برواية الشاهد على وجهة الصحيح، وتنبهه الى ايراده كما هو عند صاحبه، ونظرة يسيرة الى السواهد وتوثيقها في حاسيه الكتاب، نلاحظ الدقة التي تمتع بها الجاحظ في رواية شواهده، إذ المحقق لم يستدرك في معظم شواهد الكتاب على الجاحظ، في خطأ رواية، أو كسر بيت من حيث العروض لنقص حرف، أو زيادة، مما يؤدي الى اضطراب في الوزن العروضي.

وكان الجاحظ في عرض اصوله الأدبية يستخدم روح الترتيب المنطقي ولا يأخذ باصول المناطقة، بل يستوحي منهجهم في بناء النتائج على الاسباب، ومن ذلك نقله قولا لبزرجمهر بن البختكيان الفارسي عندما قيل له: أي شيء أستر للعي؟ قال: عقل يجمله. قالوا: فإن لم يكن له عقل.

قال: فمال يستره. قالوا: فان لم يكن له مال. قال: فاخوان يعبرون عنه. قالوا: فان لم يكن له يكن له إخوان يعبرون عنه. قال: فيكون عييا صامتا. قالوا: فان لم يكن ذا صمت. قال: فموت وحي (الموت السريع) خير له من ان يكون في دار الحياة. (٢)

ويؤمن الجاحظ أن لكل عصر ذوقه، وهذا الذوق يرتبط بتدرج الحياة، ورقى الحضارة، إذ يقول: ولكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحنة،

⁽٢) السابق: ١: ٧.

وشكل من العبادة، وكأن الجاحظ بهذا الفهم، يقدم أمامنا منهاجا لمعاودة النظر في تراثنا ونشره بطريقة تربوية، تتصل بأذواق العصر، وتخدم الانسان الماثل، في ضوء الحضارة القائمة، ولهذا (نستطيع أن نفهم أي من نوع من الخدمة للحركات الجديدة يسديها اولئك الذين يكرسون (يخصصون) انفسهم لابراز مواضع الاتصال والتشابه بينها وبين القديم، إذ إنهم بذلك ينهجون منهجا تربويا ممتازا، فهم يساعدون البعض على أن يجدوا المنافذ الملائمة داخل ابنيتهم المتماسكة ليدخلوا منها ويدخلوا معهم هذا الجديد، هم بذلك يثيرون في نفوسهم الطمأنينة، ويدلونهم على الطريق إلى الحل). (١)

وتتبدى ثقافة الجاحظ الاسلامية في كثرة استشهاده للآيات القرآنية، وفهمه لها فهما دقيقا، واستخدامها استخداما واعيا. (٢)

ويعرض لنا الجاحظ من الاصول الأدبية، في أن نربط الأدب بـــالمجتمع، ونصله بالمواقف الحضارية، وينبغي أن يكون الادب في خدمة الجماعة، ولهذا تراه يحتفل بأن العرب تجعل الحديث والبسط، والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الاكرام به. وقالوا: من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهله وإطالة الحديث عند المواكلة، وهذه النظرة من الجاحظ تعقد الصلة بين الأدب والدر اسات الانسانية الاخرى من تاريخ وحضارة وعادات وتقاليد. (٢)

لحافي لحاف الضيف والبيت بيته

ولم يلهني عنه غزال مقنع

⁽۱) د. مصطفى سويف "مجلة المجلة" ص ٣٠، العدد ٧٧ السنة الرابعة، مايو، سنة ١٩٦٣، موضوع بعنوان "دراسات نفسية.. في تذوق الشعر".

⁽٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر - البيان و التبيين: ١: ٨، ١١.

⁽٣) البيان والتبيين: ١٠:١، وانظر: د. سامي الدروبي.. علم النفسس والأدب، ص ٢٥٧ وما بعدها، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م.

احدثه ان الحديث من القرى

وتعلم نفسي انه سوف يهجع

عرض الجاحظ إلى قضية لغوية متصلة بالحضارة والانتصار العسكري والهجرة بين الناس، إذ أبرز وظيفة لغة القوم المنتصرين أو النازلين إلى بلد مسن البلدان في أن الضعيف يقلد القوي في لغته، ولم يقف عند هذا الفهم، ولكنه أشسار الى اختلاط اللغات، وكأنه يؤيد رأي القائلين إن أقوى اللغات وافضلها هسى التي تؤثر في غيرها، وهذا فهم صحيح، لأن الرومان انتصروا على اليونان عسكريا ولكنهم قلدوهم فكريا، ثم اختلطت اليونانية باللاتينية، وأشار الجساحظ السى هذا المعنى، إذ قال: وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، وما ذلك إلا لأثر اللغة العربية وفنيتها، ثم لم يقف الجاحظ عند هذا الحد لأنسه رأى أن غير العربية من اللغات وتداخلها، وذلك يشير إلى تقارض اللغات وتداخلها، وهذا مبدأ لغوي حديث ألح عليه علماء اللسانيات في العصسر الحاضر، يقول المحاظ: إن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخربز، ويسمون السسميط السرزدق ويسمون من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخربز، ويسمون السسميط السرزدق ويسمون عير ذلك من الأسماء. وكذلك أهل الكوفة فانهم يسسمون المسحاة بال، وبال بالفارسية. (١)

⁽۱) البيان والتبيين: ۱: ۱۹. انظر: عبد الرحمن السيوطي (-۱۹۱۱هـ)، الاتفسان في علوم القرآن. ۲: ۱۲۰–۱٤۳، النوع الثامن والثلاثون، ت/ محمد ابو الفضل ابر اهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ۱۹۷۶م. وأنظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ۱: ۲۷۰ ومسا بعدها. للسيوطي، ت/ محمد احمد جاد المولى ورفيقيه، عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة، ط٤، سنة ١٩٥٨م.

وشرح الجاحظ معنى اللغة الفصيحة واللغة المحكية، فكانت فصاحة العربية، تلك التي حكى ألفاظها وتراكيبها القرآن الكريم، وينقل لنا حديث أبي سعيد عبد الكريم بن روح، إذ قال: قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر اهل البصرة لغة فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهل مكة. فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، واكثرها له موافقة، فضعوا القصرآن بعدها حيث شئتم. (١)

وبهذا يكون الجاحظ قد أشار الى سعة اللغة العربية في اقتراضها من غيرها من اللغات، وتداخل بعض الكلمات غير العربية فيها.

ويوضح في أثناء ذلك أن من الأصول الادبية ألا تؤخذ اللغة مسن العامسة لأنها ربما استخفت أقل اللغتين وأضعفها، وتستعمل ما هو أقل في أصل اللغة استعمالا وتدع ما هو أظهر وأكثر (٢)... وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، وكأن هذا اللفت من الجاحظ يضاد القول السذي ينادي بأخذ اللغة وقواعدها من أفواه العامة وأساليبهم، بل يترك لغة العامة المحكية في بأخذ اللغة دون أن تزاحم اللغة الفصيحة في ألفاظها وأساليبها إذ الفصيحة ما حكاها القرآن، وتقاربت منه في المبني والتركيب، وهذه أعدل نظرة وصلت اليها أبحاث العامية والفصيحة في العصر المائل. (٣)

⁽١) البيان والتبيين ١: ١٩.

⁽٢) السابق: ١: ٢٠.

⁽٣) أنظر في ذلك: محمود تيمور: مشكلات اللغة العربية، مكتبة الاداب ومطبعتها بالجماميز بالقاهرة، ط١، ١٩٥٦م، وانظر: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء): لغتنا والحياة، دار المعارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٧١م، وانظر: ساطع الحصري: اراء وأحاديث في اللغة والأدب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، سنة ١٩٥٨م.

أدخل الجاحظ فن الخطابة في دائرة البلاغة العربية، وجعلها مناط البيان لذلك يشترط لحسنها شروطا، حتى تتوافر لها الأصول الأدبية، إذ يقول: رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحاها رواية الكلم، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخير الألفاظ، والمحبة مقرونة بقلة الاستكراه (۱). واستخدم الجاحظ اسما الخطابة باسم البيان، إذ يورد قولا لسهل بن هارون يوضح هذا الاستخدام: لوعرف الزنجي فرط حاجته إلى ثناياه في إقامة الحروف، وتكميل آلة البيان لما نزع ثناياه. (۲)

ويحتفل الجاحظ من الناحية التطبيقية بالشعر، ويلفته منه ان تتوافر فيه الاصول الأدبية الآتية: تلخيص المعاني رفق، والاستعانة بالغريب عجز، والتشادق في غير أهل البادية بغض، والنظر في عيون الناس عي، ومس اللحية هلك، والخروج مما بني عليه أول الكلام اسهاب. (٣)

هذا القول فيه عدة قضايا معاصرة، اهتم بها النقاد العرب وغيرهم من باقي اللغات، وهي الغموض والوضوح (ئ)، والوحدة في العمل (٥)، والاقرار بأن طبقات المجتمع تتفاوت في موروثها اللغوي، وما يقبل من أهل البادية من مستويات اللغة، لا يقبل من ابن الحاضرة، وكأن هذا القول يوضح أثر البيئة في لغة ابناء البلد الواحد عن غيره من البلدان الأخرى، في القطر الواحد، ومن هنا فإن تعدد اللهجات مقبول في الدائرة الاقليمية الضيقة، وغير مقبول على مستوى القطر في المعاملات

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٤٤.

⁽٢) السابق: ١: ٥٨.

⁽T) نفسه: ۱: 33.

⁽٤) د. درويش الجندي، الرمزية في الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، بالقاهرة سنة ١٩٧٢م.

^(°) د. محمد غنيمي هلال، النقد الادبي الحديث ٣٩٥-٨٠٤، مكتبة الانجلو المصريـة، ق ° : سنة ١٩٧١م.

الرسمية والأمور الحكومية، لاختلاف المستويات، وتنوع الالفاظ والتراكيب، ومن هنا قامت أهمية توحيد اللهجات في لغة واحدة، والقضاء على ثنائية اللغة في القطر الواحد.

ويصنف الجاحظ الخطباء الى طبقات، فمنهم من يكون شاعرا، ويكون اذا تحدث أو وصف أو احتج بليغا مفوها، وربما كان خطيبا فقط وبين اللسان فقط والمذا فهناك الخطباء الشعراء، والخطباء الشعراء العلماء ($^{(7)}$) وخطباء الامصار ($^{(7)}$) الشعراء من المولدين. ويهتم الجاحظ بالشعراء المطبوعين. ($^{(2)}$)

ويجعل الجاحظ قس بن ساعدة الايادي أخطب العرب قاطبة، لاحتجاجه للتوحيد، ولاظهاره معنى الاخلاص، وايمانه بالبعث (٥)، وبهذا يكون الجاحظ من الادباء الملتزمين الذين لا يرضون الفن الخطابي في غير خدمة العقيدة الاسلمية، والحضارة التي تخدم المجتمع وتؤدي الى نمائه.

مع سعة ثقافة الجاحظ العربية، واعتمادها على الثقافة الاسلامية، الا أنه كان لا يضيره أن يتكيء على ثقافات غير عربية تخدم غرضه، وتوضح مقصده ومن ذلك نقله قولا لصاحب المنطق وهو ارسطو طاليس، في اثناء حديثه عن تساقط الاسنان وأثر ذلك في رداءة البيان، فيقول: وقال أهل التجربة إذا كان فلي اللحم الذي فيه مفارز الاسنان تشمير وقصر سمك (بالفتح الارتفاع) ذهبت الحروف وفسد البيان، وإذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئا يقرعه ويصكه، ولم يمر فلي هواء واسع المجال، وكان لسانه يملأ جوبة فمه، لم يضره سقوط اسنانه الا بالمقدار

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٥٥.

⁽٢) السابق: ١: ٤٨.

⁽٣) نفسه: ١: ٩٩.

⁽٤) نفسه: ۱: ۲۱، ۲۲.

⁽٥) نفسه: ١: ٢٢، ٢٧.

المغتفر والجزء المحتمل. ويؤكد ذلك قول صاحب المنطق (ارسطو طاليس)، فانه زعم في كتاب الحيوان أن الطائر والسبع والبهيمة كلما كان لسان الواحد منها اعرض كان أفصح وأبين، واحكى لما يلقن ولما يسمع، كنحو الببغاء والغداق وغراب البين، وما أشبه ذلك.

من الأصول الأدبية التي وردت طيا في أثناء كتابته، حديثه عسن مواطن الفصاحة في كلام العرب، وعن النظم والتآلف في الاسلوب، وعسن الوحدة في الشعر، والشعر المحكك في مدرسة عبيد الشعر. وتخير اللفظ، وأثسر البيئسة فسي الشعر، وتعدد اللهجات، ولكنة العامة، كل هذه القضايا تحدث عنها الجاحظ من غير ان يذكر تعريفها الاصطلاحي، ضمن حديثه عن الفن الخطابي، والخطابة جزء من الأدب، ولهذا نستطيع ان نقول إن هذه القضايا هي من الاصول الادبية فسي بيان الجاحظ، ولتوضيح هذا القول، نورد بعض النماذج التي تؤيد ما نقول: ومن الفاظ العرب الفاظ تتنافر، وان كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه. فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ولما رأى من لا علم له ان احدا لا يستطيع ان ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتعتع و لا يتلجلج، قيل لهم إن ذلك إنما اعتراه اذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك.

لو فتحنا كتب البلاغة المتأخرة بعد الجاحظ لوجدنا أن هذا البيت ضمن عيوب الفصاحة (١)، أما الجاحظ فقد جعله ضمن الفن الخطابي الذي هو جزء من النظرية الأدبية.

⁽۱) عبد الله بن سنان الخفاجي (-٤٦٦هـ) سر الغصاحة، ص ٨٨، شرح وتصحيح/ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح واولاده بالقاهرة، سنة ١٩٦٩م

وحديث الجاحظ عن الوحدة في القصيدة، والانسجام في الاسلوب، وتخسير الالفاظ نلاحظه من خلال قوله: إذا كان الشعر مستكرها وكانت ألفاظ البيست في الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أو لاد العلات، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها الى جنب اختها مرضيا موافقا، كان على السسان عند انشاء ذلك الشعر مؤونة... وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الاجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك انه قد أفرغ افراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان (۱) ... حتى كأن البيت باسره كلمة واحدة وحتى كان الكلمة بأسرها حرف واحد.. هذا معنى الوحدة في القصيدة عند ابن طباطبا العلوي. (۲)

من الأصول الأدبية الاستعانة بفروع اللغة العربية، بما يساعد على تجلية الرأي الذي بحثه، ومن ذلك الالمام بالقليل من أي علم من علوم العربية بما يستدل به على الغاية التى اليها يجري الحديث. (٣)

ويشير الجاحظ الى أن سلاسل النطق الصوتي، ومفردات المعجم والتركيب النحوي، عند العربي، غيرها عند غير العربي، لانه قد يتكلم المغلق (الذي يستعصني عليه الكلام) الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة، ويكون لفظمة متخيرا فاخرا، ومعناه شريفا كريما، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي، وكذلك إذا تكلم الخراساني على هذه الصفة، فانك تعلم مع إعرابه و تخير الفاظه في مخرج كلامه، أنه خراساني، وكذلك إن كان من كتاب الأهواز.

وهذا يشير الى ما نراه في معاهد الاستشراق، مهما حساول المستشرقون التقان العربية، لابد من بروز الرطانة واللكنة في مخارج حروفهم، وكالعربي فسي

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٦٦، ٦٧.

⁽۲) محمد بن احمد بن طياطيا العلوي (-٣٢٢هـ) عيار الشعر، ص٥، ٦، ١٢٦، ١٢٧، ت/د. طه الحاجري، ود. محمد زعلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، سنة ١٩٥٩م.

⁽٣) البيان والتبيين: ١: ٦٩.

تعلمه لغير العربية، مهما اتقن قواعدها وتراكيبها. وهذه قضية لغوية معاصرة. فإذا نشأ طفل عربي في بيئة أجنبية فانه يتقن تلك اللغة، أما إذا ذهب كبيرا لنيل درجة علمية في غير العربية، مهما اتقن تلك اللغة، فانه يظهر عليه أشر الانحراف الصوتي، والنطق في غير لغته الأصيلة، وأشار الجاحظ الى هذا بقوله: (ألا ترى ان السندي إذا جلب كبيرا فانه لا يستطيع إلا ان يجعل الجيم زايا ولو أقام في عليا تميم). (١)

ولهذا نلاحظ في الدراسات اللغوية الحديثة، ينصحون أن يسمع المتعلم اللغة من مختص من ابنائها، لمعرفة سلاسل النطق السليم، التي هي أصل في تعلم اللغة.

مما تقدم نلاحظ بعض الاصول الأدبية التي أشار اليها الجاحظ، ومقابلتها بالمصطلحات الادبية والنقدية الحديثة، وهي جميعها تنتظم في اثناء حديثه عن العي والحصر، والصمت، والبيان والافصاح والبلاغة، والخطابة والخطباء والشعراء.

⁽۱) البيان و التبيين: ۱: ۷۰.

الأصول الأدبية والبيان:

-4-

من الاصول الأدبية التي تضم الى ما تقدم، ماعنون له الجاحظ باسم "باب البيان" والبيان عند الجاحظ يدور حول قضايا، غير تلك العلوم التي اصطلح عليها البلاغيون من معان وبيان وبديع، ولذا سندير الحديث حول مفهوم البيان عند الجاحظ، واسسه، ومجالاته، حتى تتضح صورة البيان وصلته بالاصول الأدبية التي أوردها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين".

يقيم الجاحظ بيانه على المعاني والألفاظ، إذ المعاني قائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمختلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، الحادثة عن فكرهم، وكأن الجاحظ يشترط صدق المعاني، وعدم زيفها ومترجمة عن اصحابها. والالفاظ تحيي تلك المعاني بذكرها لها واخبارها عنها واستعمالها إياها (۱)، وفائدة هذه الالفاظ ان تقرب المعاني من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظلهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تلخص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا والمقيد مطلقا والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا، والغفل موسوما، والموسوم معلوما، إذن إذا لم تقم الالفاظ بهذه المهمات، فلا قيمة لها عند الجاحظ، إذا كانت زخرفا من غير فائدة، أو صخبا من غير قيمة، أو جلجلة من غير غايسة. ولذا ربط الجاحظ مفهوم البيان بالالفاظ بعلم الدلالة، ولذلك يقول: والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان، وهذه الدلالة محكومسة بالصدق وبناء المجتمع على المعنى الخفي هو البيان، وهذه الدلالة الزائفة، التي تخدم المنافع الهادمسة، التسي لا ومراعاة مصلحة الجماعة، لا الدلالة الزائفة، التي تخدم المنافع الهادمسة، التسي لا تولي الجماعة اهتماما أو إخلاصا لذلك يرى الجاحظ أن البيان الصحيسح المعتمسد تولي الجماعة اهتماما أو إخلاصا لذلك يرى الجاحظ أن البيان الصحيسح المعتمسد

⁽۱) البيان و التبيين: ۱: ۷۵.

على الدلالة الصادقة التي سمعت الله عز وجل يمدحها وبهذا يمدح البيان المتصل بها، ويدعو إليه ويحث عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاصلت أصناف العجم.

لهذا نرى أن فهم الجاحظ للبيان يتلخص في أنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع اليى حقيقته، ويهيم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان. ومن أي جنس كان الدليل. (١)

وهذا المفهوم لطبيعة البيان يقود الجاحظ الى اشتراط مداره، والغاية التي يجري اليها القائل والسامع، وهو إنما الفهم والافهام؛ فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع.

وكأن الجاحظ هنا لا يحتفل بالمعنى واللفظ الدال عليه إذا لم يخدم رسالة الفهم والافهام، أي نقل ما في النفس الى الغير، والبيان في موضع لا يكون هو نفسه في موضع آخر، بل البيان له مستويات، في مواضع متتوعة. وهذه لفته واضحة الى لفظ مفهوم البيان ومداره بالاساليب والمواضع، وهذه أحدث نظرة بلاغية في العصر الحاضر، إذ تربط البلاغة بالاساليب، لا بالكلمات المفردة، وان كانت تعترف بوظيفة الكلمة في اطار الاسلوب، إلا أن بلاغة الكلمة مفردة، درجة أقل من بلاغتها في الاسلوب. وهي ما بدأها الناقد العربي المشهور عبد القاهر الجرجاني (-٧١هه) باسم النظم، وهي ما تسمى بالعصر الحاضر باسم النظم، وهي ما تسمى بالعصر الحاضر باسم النظم، وهي ما تسمى العصر الحاضر باسم النظم، وهي المؤلكيب أو العلاقات). (٢)

⁽١) البيان و التبيين: ١: ٧٦.

⁽٢) انظر: د. محمد نابل أحمد.. نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث، دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة (؟).

ويقيم الجاحظ الدلالات الى لفظ وغير لفظ، وغير اللفظ اربعة أشياء لا تنقص ولا تزيد، وهي: الإشارة والعقد والخط ثم الحال التي تسمى نصبة. (١)

- وفي رأيي- أن الدلالات الأربعة هي وسائل معينة، للدلالة الاولى وهي اللفظ. ونستنتج هذا من فوائد كل واحدة، إذ فائدة الإشارة: لا تعدو أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلاف طبقاتها ودلالاتها. (٢)

والعقد: وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته وعظم فسدر الانتفاع به قول الله عز وجل (فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشسمس والقمسر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم). والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، ولو لا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنسي الحساب في الآخرة. وفي عدم اللفظ فساد الخط والجمل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنسا قواما ومصلحة ونظاما (۳). وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير افظ (¹⁾ والمثيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق. مما تقدم يبدو ان جميع الدلالات الاربعة من غير اللفظ من مثل الإشارة والعقد والخط والحال التسي تسمى النصبة، لا ترقى الى مستوى اللفظ وفائدته. ولهذا فهي وسائل معينة لتوضيح اللفظ، وبيان مواقعه.

ولهذا ينتهي الجاحظ الى أن البيان عنده ما نطق به القرآن (٥)، وما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه من ظاهر لفظه، وكان الله عز وجل قد البسله من

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٧٦.

⁽٢) السابق: ١: ٧٨.

⁽٣) نفسه: ١: ٨٠.

⁽٤) نفسه: ١: ١٨.

⁽٥) نفسه: ١: ٧٥.

الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه، وتقوى قائلة، فاذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه، ومنزها عـن الاختلال، مصونا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربية الكريمة.(١)

وهذا يبرز موقف الجاحظ من القول في مذهب الوسط، إذ تكون الالفاظ و المعانى أوساطا بين بين، ومنزلة بين المنزلين. (٢)

(١) البيان و التبيين: ١: ٨٣.

⁽٢) السابق: ١: ٩. وانظر: د. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الاسلامس، ١: ٢٤، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢ سنة ١٩٧٩م. وانظر. عبد القادر بن طاهر البغدادي (-٤٢٩هـ) الفــرق بين الفرق. ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد على صبيح وأو لاده بمصر (؟).

الأصول الأدبية والبيان غير العربي:

-4-

يبدو من كلام الجاحظ أن البيان عنده أصل النظرة الأدبية، ولذلك كان حديثه عنه يعطينا معلما ان الجاحظ قد جعله فوق مرتبة البلاغة، ولهذا نلاحظ أن الجاحظ في باب البلاغة يورد أقوالا لغير العرب، من غير أن يشرح هذه الأقوال من خلال مقاييس أدبية وذوقية تبتدى من عرضه للموضوع، كما فعل عند حديث عن البيان، ولهذا يورد اراء في البلاغة للفارسي واليوناني والرومي والسهندي (۱)، ثم يورد بعد ذلك ترجمة للصحيفة الهندية في البلاغة (۲) التي مدار الأمر فيها على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم، وأن تواتيه آلات، وتنصرف معه أداته (۱)، ثم رأي صحار بن عياش العبدي، وابن الأعرابي. (٤)

من جميع هذه التعريفات التي استشهد بها الجاحظ لتعريف البلاغة، نلاحظه قد ألم بها قبل أن يوردها عندما عرف اراءه في البيان، من الناحية النظرية والتطبيقية، وهمه من كل هذه التعريفات، أن يربط البلاغة بالخطابة والشعر، ثم أن تكون البلاغة ترجمة نفسية صادقة، حتى تؤثر في السامعين، والقارئين. لان جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر (۵) وليس يعرف حقائق مقادير المعاني، ومحصول حدود لطائف الأمور، إلا لسالم حكيم، ومعتدل الاخلاط

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٨٨.

⁽٢) السابق: ١: ٩٢.

⁽٣) نفسه: ١: ٩٣.

⁽٤) نفسه: ۱: ۹۷، ۹۷.

⁽٥) نفسه: ۱: ۸۸.

عليم، والا القوي المنة، الوثيق العقدة، الذي لا يميل مـع مـا يسـتميل الجمـهور الأعظم، والسواد الأكبر.

وهذه أصول أدبية ارتضاها الجاحظ الشكيل شحصيته الثقافية، فبدت طوابعها على مؤلفاته، وكأنه بهذا يرسم للادباء منهاجا بعده في أن ينحوا نحوها، ويسيروا على دربها.

ومهما كان الأمر فالبلاغة عند الجاحظ كما فسرها ابن المقفع، اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الاشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الابواب الوحي فيها، والاشارة الى المعنى والايجاز هو البلاغة. (١)

نلاحظ من هذا القول أن البلاغة لا تكون في علوم المعاني والبيان والبديع، بل ترتبط بأساليب الكلام العربي، بجميع فنونه الادبية، من شعر ونثر فني ممتسل بالرسائل والاسجاع، وغير ذلك من اساليب الكلام، في الرد والاجابة، والمناقشة، والاحتجاج، وهذه مستويات اساليب فنون القول، بهذا يكون الجاحظ قد فهم البيان والبلاغة في دائرة الادب الفصيح بجميع فنونها وأساليبها. وهي احدث نظرة لفهم البلاغة العربية، من خلال الأدب العربي، ولهذا كانت بعض أقسام البلاغسة في الدب العربية - الازهر - مرحلة تخصص الاستاذية باسم قسم - الادب والبلاغة - إذ الادب والبلاغة صنوان لا يفترقان.

-44-

وقبل ذلك جعل ابن مالك (-٦٨٦هـ) في كتابه المصباح الحديث عن علوم البلاغة جزءا من الأدب. (١)

والمتتبع لكتاب "البيان والتبيين" للجاحظ سيلاحظ أن الكتاب بوصفه العام، قد سار على هذا التفسير إذ ضم بين دفتيه الحديث عن البيان و البلاغة، و القواعد البلاغية، والقول من مذهب الوسط، والخطابة، والشعر، والاسجاع، ونماذج من الوصايا والرسائل وطائفة من كلام النساك والقصاص وأخبارهم، وعرض لبعض كلام النوكي والحمقي ونوادرهم، وضروب من الاختيارات البلاغية. ومن ذلك اختياره لكلام بشر بن المعتمر (-۲۱هم)، عندما مر بابراهيم بن جبلة الخطيب وهو يعلم فتيانهم الخطابة (۲) وكان أول ذلك الكلام:

خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك. وإجابتها إياك، ألا يو افيق هذا الكلام الكلام الذي تقدم (٣) و هو: ان جماع البلاغة التماس حسن الموقع، و المعرفة بساعات القول.

ويؤكد الجاحظ أهمية علم النفس التعليمي، والقابليات لتعليم العلوم، وأن النفوس خلقت متفاوتة في تقبل العلوم، وبينها ما يسمى بالعصر الحاضر في عليم النفس التعليمي (بالفروق الفردية) (أ)، والميول والرغبات والحاجات، فينقيل انسا الجاحظ من صحيفة بشر ما يماثل هذا الفهم: فيان ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصنعة، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة وتعاصى عليك بعد احالة

⁽١) كتاب المصباح، ص ٢، ٣ ، المطبعة الخيرية بالقاهرة، ١٣٤١ه...

⁽٢) السابق: ١: ١٣٥.

⁽٣) نفسه: ١: ٨٨.

⁽٤) د. سامي الدروبي، علم النفسس والأدب، ص ١٠٦، دار المعسارف بمصسر (؟) وانظسر: سيكولوجية الفروق الفردية، د. يوسف الشيخ ود. جابر عبد الحميد جابر، دار النهضة العربيسة، القاهرة، ١٩٦٤م.

الفكرة، فلا تعجل ولا تضجر؛ ودعه بياض يومك وسواد ليلتك، وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك؛ فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة، إن كانت هناك طبيعة، أو جريت من الصناعة على عرق، فان تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شخل عرض، ومن غير طول اهمال، فالمنزلة الثالثة ان تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك؛ فانك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب، والشيء لا يجيء الا الى ما يشاكله، وان كانت المشاكلة قد تكون في طبقات؛ لان النفوس لا تجود بمكنونها إلا مع الرغبة، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كما تجود به مع الشهوة والمحبة.

أليس هذا الحديث حديث علماء النفس الحديث في توجيه الطلاب الى العلوم فيما يتسق مع رغباتهم وميولهم ومخزون ثقافاتهم، لا أن يدفعوا الى التخصصات على غير رغباتهم وميولهم وحاجاتهم. ثم بعد ذلك لا يعلمون فيما هم به مشغولون.

أليست هذه الأصول التربوية، هي الأصول الأدبية التي تربي الدوق والفن عند المتعلم، حتى يبدع ويتفوق ويقدم طريفاً فيما انفق فيه جهده ووقته، من علم وفن؟

الأصول الأدبية والعامية والفصيحة:

- 4 -

من أعقد القضايا المتصلة بالأصول الأدبية في عصرنا المائل العامية والفصيحة، وكثرت الاراء حول هذه القضية وتشعبت، وأخذت صورة في الأدب العربي، غير تلك الصور في باقي اللغات والاداب العالمية، وذلك لصلة اللغة العربية الفصيحة بالقرآن الكريم.

والجاحظ في هذه القضية، يتحدث حديث المتفهم الواعي لجزئيات المشكلة ولحلولها، فهو يقر بأن اللغة العربية فيها الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا (١) وبكل قد تمادحوا وتعايبوا.

ويقرر الجاحظ كذلك أن اللغة العربية فيها الكلم العامي والسوقي، والحوشي، ولكن لكل كلم طبقة يشيع بينها، ويستخدمه أهلها، لان الناس أنفسهم طبقات، في الفهم والحضارة والذكاء، وهذه الصورة للغة العربية حقيقة من الحقائق التي يقررها الجاحظ و لا خطر منها.

إنما الخطر كل الخطر في اختلاط الأمور، وتجاوز الحدود، إذ ينبغي ألا يكون اللفظ عاميا، وساقطا سوقيا، وكذلك ينبغي ألا يكون غريبا وحشيا؛ إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي.

هذا وصف لحال اللغة العربية، في بيئة الاعراب والسوقة، أما بعد أن توحدت اللهجات العربية في اللهجة القرشية، والتي انزل بأغلبها القرآن الكريم، فلم

⁽١) البيان و التبيين: ١: ١٤٤.

يبق للوحشي والسوقي نصيب في تغليبهما على الفصيح الذي نرل به القرآن، والأخذ بغيره، إذ القصد في ذلك أن تجتنب السوقي والوحشي، ولا تجعل همك في تهذيب الالفاظ، وشغلك في التخلص الى غرائب المعاني. وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسط مجانبة للوعورة وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه، وقد قال الشاعر:

عليك باوساط الامور فانها نجاة ولا تركب ذلو لا و لا صعبا

وكأن الجاحظ بهذا الفهم يجيب عن تساؤل شغل الكثير من المختصين والشادين في لغة العرب وآدابها، وهو ما مقياس اللغة الفصيحة، وما هي؟

وكأن الجاحظ يوجه دارسي اللغات الى أن مبدأ الانتظام فيها والسماع من اهلها أمر جدير بالاعتبار، والاهتمام باصوله، ولذا يقول (١):

إنه ليس في الارض كلام هو أمتع ولا آنق، ولا ألذ في الاسماع، ولا أشد التصالا بالعقول السليمة ولا افتق للسان، ولا أجود تقويما للبيان، من طول استماع حديث الاعراب العقلاء الفصحاء، والعلماء البلغاء.

وهذا البيان القويم الذي مدحه الجاحظ، وجعلناه من الاصول الأدبية، يقابله عند الجاحظ بيان مكروه. وفي هذا المقام يفرق الجاحظ تفريقا ذوقيا دقيقا بين حسن البيان، والبيان، إذ حسن البيان مهما حمل من معان غير صادقة، أو مضامين غير مؤدية إلى بناء مجتمع أو تعزيز فضيلة، فإنه لا يذمه إلا من عجز عنه، ومسن ذم البيان مدح العي وكفى بهذا خيالا، وهذا الفهم من الجاحظ، يتفق معه من المذاهب الأدبية الحديثة، ما يسمى بمذهب الفن للفن، أو المدرسة الجمالية، التي ترى الحسن في الفن القولى، مهما حمل من معان ومضامين.

والبيان المكروه المذموم عند الجاحظ هو الذي يكشف عن تناقض في الرأي، واهتزاز في الحكم، والجاحظ الأديب، لا يقدم أصوله الادبية بطريقة

⁽١) البيان و التبيين: ١: ١٤٥.

التقرير، بل يضمنها في ثنايا خبر أو رسالة أو خطبة، والخبر الآتي يمثل ما نقول (١): مر غيلان بن خرشة الضبي مع عبد الله بن عامر، على نهر ام عبد الله، الذي يشق البصرة، فقال عبد الله ما أصلح هذا النهر لأهل هـذا المصر! فقال غيلان: أجل والله أيها الأمير، يعلم صبيانهم فيه السباحة، ويكون لسقياهم ومسيل مياههم، وتأتيهم فيه ميرتهم. قال: ثم مر غيلان يساير زيادا على ذلك النهر، وقد كان عادي بن عامر، فقال زياد: ما أضر هذا النهر، بأهل هذا المصر! قال غيلان: أجل والله أيها الأمير، تنز منه دورهم، وتغرق فيه صبيانهم، ومسن أجله يكثر البعوض.

فالذين كرهوا البيان انما كرهوا مثل هذا المذهب؛ فأما نفس حسن البيان فليس يذمه إلا من عجز عنه. ولذلك لم يعترضوا أو يكرهوا الذي يتخلص من خصمه بالحق والباطل، إذا أحسن البيان، وينقل لنا الجاحظ خبرا آخر يؤكد هذه القضية إذ يقول (٢): وقالوا في حسن البيان، وفي التخلص من الخصم بالحق والباطل، وفي تخليص الحق من الباطل، وفي الاقرار بالحق، وفي تصرك الفضر بالباطل.

قال أعرابي وذكر حماس بن شامل فقال:

برئت إلى الرحمن من كل صاحب

أصاحبه إلا حماس بن شامل

وظني به بين السماطين أنه

سينجو بحق أو سينجو بباطل

⁽١) البيان والتبيين: ١: ٣٩٥، ٣٩٥.

⁽٢) السابق: ١: ٢١٢.

من الأصول الأدبية عند الجاحظ، رواية الاشعار الفصيحة والأخبار البليغة، التي تتمثل في حادثة، أو نادرة، ثم استذكار بعض هذه الأمور، وهذا يشير إلى قيمة الرواية في تأصيل المذهب الأدبي، وترسيخه، والملاحظ على الابيات الشعرية التي أوردها الجاحظ، أنها تصلح للرواية والمذاكرة، وتضم نوازع نفسية واجتماعية متنوعة، فمنها ما يتصل بالمفاخرة والمنافرة، مثل (۱):

بنى عمنا لا تذكروا الشعر بعدما

دفنتم بصحراء الغيم القوافيا

فلسنا كمن كنتم تصيبون سلة

فنقبل عقلا أو نحكم قاضيا

ولكن حكم السيف فيكم مسلط

فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا

وقد ساءنى ما جرت الحرب بيننا

بنى عمنا لو كان أمرا مدانيا

فان قلتم إنا ذااهدا فانكم

بدأتم ولكنا أسأنا التقاضيا

ومنها ما يتصل بحديث النفس الانسانية ودخائلها، وهمسها:

ورب امور لا تضيرك ضيرة

والقلب من مخشاتهن وجيب

⁽١) الببان و التبيين: ٢: ١٨٦، ١٨٧.

ومنها ما يتصل بالرحلة والارتحال، والغربة (١) وفوائدها:

وطول مقام المرء في الحي مخلق

لديباجتيه فاغترب تتجدد

فاني رأيت الشمس زيدت محبة

الى الناس أن ليست عليهم بسرمد

ومنها ما يتصل بتجسيم الوصف، وتفخيم المحبوب، لأن هذا التجسيم وذلك التفخيم، يرضى غرور الحبيب، ويساوق خياله:

هو الشمس إلا أن للشمس غيبة

وهذا الفتى الجرمي ليس يغيب

يروح ويغدو ما يفتر ساعة

وإن قيل ناء فهو منك قريب

ومنها ما يتصل، بالقدر، وبأن المصير الانساني، فوق قدرة الانسان العقلية وتخطيطه.

علقتها عرضا وعلقت رجلا

غيري وعلق أخرى غيرها الرجل

ومن المواقف التي تتصل بالاصول الأدبية، الأخبار التي تنبيء عن تلريخ حضارة، أو تصوير حالة؛ ومن ذلك قول ابن هبيرة وهو يؤدب بعسض بنيه: لا تكونن أول مشير، وإياك والرأي الفطير، وتجنب ارتجال الكلام، ولا تشسر على مستبد و لا على وغد، و لا على متلون و لا على لجوج، وخف الله في موافقة هوى المستشير؛ فإن التماس موافقته لؤم، وسوء الاستماع منه خيانة. (٢)

⁽١) انظر في معنى الاغتراب عددا خاصا من مجلة "عالم الفكر" المجلد العاشر، العدد الاول، البريل، مايو، يونيو، ١٩٧٩، وزارة الاعلام - الكويت.

⁽٢) البيان و التبيين: ٢: ١٨٨.

ومن ذلك: الردود التي تحمل النادرة: قال رجل لاشعب بن جبير، وهو رجل يضرب به المثل في الطمع، ما شكرت معروفي عندك. قال: لان معروفك في عند غير محتسب فوقع إلى غير شاكر (۱)، وخفف أشعب الصلاة مرة فقال له بعض أهل المسجد: خففت صلاتك جدا. قال: لأنه لم يخالطها رياء.

ومن الأصول الأدبية، الأقوال العفة، التي تمثل المعنى الكنائي، فيما يقبـــح ذكره، ومن ذلك إذ استشهدوا أعرابيا على رجل وامرأة، فقال: رأيته قد تقمصــها، يحفزها بمؤخرة، ويجذبها بمقدمه، وخفي علي المسلك، وقال آخر: رأيته قد تبطنها، ورأيت خلخالا شائلا – أي مرتفعا– وسمعت نفسا عاليا، ولا علم لي بشيء بعد. (٢)

فالقو لان: وخفي على المسلك، ولا علم لي بشيء بعد، من التوجيهات العفة في الكتابة، في ألا يعمد الكاتب إلى تصوير دقائق الأمور بصراحة إذا كان ذلك يخدش الحياء، ويثير غريزة، ويكشف عورة، بل المطلوب الرمز والايماء والاشارة، حتى لا يقع الكاتب والناقد في خضم الأدب المكشوف، كما سماه المرحوم عباس محمود العقاد.

وهذه دعوة الى كتابنا ونقادنا، في ان يقدموا تجاربهم الخاصـــة باسلوب عف، حتى تتربى عليه الناشئة، وتقوم عليه الحضارة السليمة. ليذكر لهم ذلك الأدب و الاسلوب، فيشكرون عليه. لا كما فعل "اندريه جيد" في كتابة ســيرة حياتـه، اذا كانت صورة للأدب المكشوف الذي لا تقرره الأصول الأدبية فــي سـاحة اللغـة العربية و آدابها.

⁽١). البيان و التبيين: ٢: ٣٣٤.

⁽٢) السابق: ٢: ٣٣٣.

الاصول الأدبية والرمن:

-7-

من المواضع اللافتة في كتاب "البيان والتبيين" حديث الجاحظ عن العصا، إذ أفرد لها كتابا خاصا باسم "كتاب العصا" وأخذ مساحة غير قليلة بالنسبة لباقي المواضيع. (١)

لو دققنا النظر فيما كتب الجاحظ في هذا الموضوع، للاحظنا أسلوب الجاحظ في الكتابة الفنية، ثم لاحظنا أنه رمز الى العصا باعتبارها مسن مقومات الخطابة عند العرب والمسلمين، فدفاعه عنها وحديثه الطويل حولها، يتطلبه الحديث عن العرب والمسلمين، وهجومه على الذين يعيبون استخدامها هجوم على مناوئي العرب والمسلمين ومبغضهم، ولهذا كان محور الحديث عن العصا والدفاع عنها والهجوم على خصومها، ثم الانتصار الشديد، بالحجج المتتابعة، طريقة من طرائق الجاحظ الأدبية، التي يحسنها وبها ينافح ويدافع.

ولو حاولنا أن نستخلص الأصول الأدبية من هذا اللون الكتابي، لقلنا: إن الجاحظ لم يرد بحديثه عن العصاء العصا الحقيقية، وذلك أنه لو أراد ذلك لما أفرد لها هذه الصفحات، وأكثر من الامثلة الموضحة لما يقول.

وإنما أراد شيئا أنزر بتصل بالعصا وهو ما اتن مسه الفرس والشعوبية العرب والمسلمين باستخدامها والاتكاء عليها، ولذلك قالت (٢) الشعوبية ومن يتعصب للعجمية: القضيب للايقاع، والقناة للبقاء، والعصا للقتال، والقوس للرمي، وليس بين الكلام وبين العصا سبب، ولا بينه وبين القوس نسب، وهما الى أن

⁽١) البيان و التبيين: ٣: ٥-١٢٤، ثم في مواضع آخر: ٣: ٢٦٣-٢٤٢.

⁽٢) السابق: ٣: ١٢.

يشغلا العقل، ويصرفا الخواطر، ويعترضا على الذهن أشبه، وليس في حملها ما يشحذ الذهن، ولا من الاشارة بهما ما يجلب اللفظ. وقد زعم أصحاب الغناء أن المغني إذا ضرب على غنائه، قصر عن المغني الذي لا يضرب على غنائه. وحمل العصا باخلاق الفدادين – الفداد الجافي الصوت والكلام – أشبه وهو بجفاء العرب وعنجهية أهل البدو، ومزاولة إقامة الابل على الطرق أشكل، وبه أشبه.

وربط الفرس والشعوبية العصا بجلافة العرب، وعنجهية أهل البدو، وأنه لا رابطة بين حديث الادب وبين الحديث عن العصا، وأخذوا يرسخون هــذا الظـن، ويقيمون ذلك الوهم لهدم العقلية العربية، والتصور الاسلامي، لهذا قــالوا: (ومسن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب، ويتبحر في اللغة فليقرأ كتــاب كاروند – أي صناعة المديح – ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلــم بـالمراتب والعبر والمثلات – العقوبة والتتكيل – والالفاظ الكريمة، والمعاني الشريفة، فلينظـر في سير الملوك. فهذه الفرس ورسائلها وخطبها والفاظها، ومعانيها. وهذه يونــان ورسائلها وخطبها، وعلها وحكمها؛ وهذه كتبها في المنطق التي جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة، والخطأ من الصواب؛ وهذه كتـب الــهند فــي حكمــها وأسرارها، وسيرها وعللها، فمن قرأ هذه الكتب، وعــرف غــور تلــك العقــول، وغرائب تلك الحكم، عرف اين البيان والبلاغة، وأين تكاملت تلك الصناعة، فكي ف سقط على جميع الأمم من المعروفين بتدقيق المعاني، وتخــير الالفــاظ، وتميـيز الأمور، أن يشيروا بالقنا والعصى، والقصيان والقسى. (١)

ومن هنا نفهم سر إطالة الجاحظ في الدفاع عن العصيا وذكر فوائدها باسلوب قصصي شائق (٢) وبهذا يكون الجاحظ قد أرسى مفهوم الأديب الملتزم، وهو في هذا الحديث مشغول بقضيتين في وقت واحد، الاولى، الدفاع عن العرب،

⁽١) أنظر: البيان والتبيين: ٣: ١٤.

⁽٢) انظر: البيان والتبيين: ٣: ٤٦-١٢٤.

والثانية، الهجوم على الشعوبية. والاصول الأدبية التي اعتمدها الجاحظ تتبدى في الآتي:

أ- ربط الجاحظ الأصول الأدبية بما في النفس من هوى، وما يعلق بها من ترجمة عن الرضى النفسي، ولذلك كان السروم أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلفون (١) وكان الكلم الجيد عندهم أظهر واكثر، وهم عليه أقدر، وله أقسهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه في البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليه أسهل، وهو عليه أيسر من ان يفتقروا إلى تحفظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علمه غيره، واحتذى على كلام من كان قبله.

بهذا الوصف للعقلية العربية، يصل منه الى الحديث عن دخائل النفس، واسرارها، إذ لم يحفظوا - العرب- إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلف و لا قصد، و لا تحفظ و لا طلب. (٢)

ب- تنوع ثقافته وحسن اختياره. (٦)

جــ - رأيه في بلاغة الخطابة. (٤)

د- استخدام الشعر في تحقيق الوقائع التاريخية. (٥)

هـ - يكتب الجاحظ لاناس فاهمين قصده (١)، وملمين بالثقافة التي يتقنها، ومن ذلك قوله (١): وفي الحديث: أن رجلا ألح على النبي على النبي على النبي المعنسم

⁽١) البيان والتبيين: ٣: ٢٨.

⁽٢) السابق: ٣: ٢٨، ٢٩.

⁽٣) نفسه: ٣: ٣٧، ٣٧، ٣٣.

⁽٤) نفسه: ۳: ۱۵، ۲۸.

⁽٥) نفسه: ۳: ۲۲.

⁽٦) نفسه: ۳: ۲۶.

⁽V) iems: 7: 73.

وفي يده مخصرة فدفعه بها، فقال يا رسول الله: أقصني، فلما كشف النبي لـــه عن بطنه احتضنه فقبل بطنه.

ويبرز لنا الجاحظ فن الرد من الوجهة الأدبية، واليك هذا النموذج لتلاحظ الأدب في توجيه القضايا وعدم الشتم والسب، إذ اختلف انسان مع غيره فكريا وعقديا، لا كما يحصل بين أشباه الأدباء، وأدعياء الفن في التجريح والشتم، واعتلاء مركب التفاهة في القول، والعور في اللفظ، والجاحظ بهذا يرسي لنا أسس فن الرد واصوله الأدبية، إذ يقول (۱): (وجملة القول أنا لا نعرف إلا للعرب والفرس، فأما الهند فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وانما هي كتب متوارثة وآداب على وجهه الدهر سائرة ومذكورة).

ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق بكي اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام، وتفصيله ومعانيه، وبخصائصه. وهم يزعمون أن جالينوس (٢) كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة، وفي الفرس خطباء، الا ان كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فانما هو عن طول فكرة، واجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكير ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الشالث في علم الأاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكرة عند آخرهم، وكل شيء للعرب فانما هو بديهة وارتجال.

يضاف الى ما تقدم أن الجاحظ ملم بتاريخ الفنون، والحضارات، وهو مسع ذلك يوميء الى ثقافة الناقد الادبى وتتوعها، ثم يعترف الجاحظ بخصائص الآداب غير العربية وينصف أهلها فيما يتقنونه، ويذكر لهم فضلهم في الساحة الادبية،

⁽١) السابق: ٣: ٢٧، ٢٨.

⁽٢) نفسه: ٣: ص ٢٧ (حاشية).

وبهذا يكون الجاحظ من المهتمين بالمقارنة بين الأدب العربي وغيره من الادب الفارسي واليوناني والهندي، وكأنه يمارس في زمانه دراسة الأدب المقارن (۱)، ليخدم الأدب العربي، ويثريه في ابراز قيمته بين الآداب العالمية، بعد أن يشرح اسسه وجماله وبلاغة أهله ولهذا يرى الجاحظ أن بلاغة العرب تكون (۱) في القصد والارجاز، وفي المنثور والاسجاع، وفي المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم ان ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت، الذي لا يستطيع اشعر الناس اليوم، ولا أرفقهم في البيان ان يقول مثل ذلك الا في اليسير والنبذ القليل.

⁽۱) انظر الاتي: فان تيجم. الأدب المقارن، دار الفكر العربي، بالقاهرة (؟) وانظر الكتاب السابق تعريب/ سامي مصباح الحسامي. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا – بيروت (؟) وانظر: د. محمد غنيمي هلال، الادب المقارن، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط۳، سنة ١٩٧٧م. وانظر: د. حسن جاد حسن، الادب المقارن، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط۱، سنة ١٩٦٥م. وانظر: د. محمد عبد المنعم خفاجي. در اسسات في الأدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة، ط۱ (؟). وأنظر: د. محمد الصادق عفيفي، النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي بالقاهرة، سنة ١٩٧٨م. وانظر: د. بديع محمد جمعة، در اسات في الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

⁽٢) البيان والتبيين: ٣: ٢٩.

الأصول الأدبية وبعض أخلاق العرب:

-4-

وكأن الجاحظ يفهم أن من الأصول الأدبية، الحديث عن الزهد، ولهذا يجعل كتابا من "البيان والتبيين" بعنوان كتاب الزهد (١) والجاحظ بهذا يؤيد فهم الصوفية لمعنى الأدب. (٢)

ويذكر كلاما للنساك والزهاد، ودعاء للصالحين والسلف المقتدين، ويسأتي لكلام الله تعالى، وفي كل ذلك يؤكد الجاحظ أن الزهد من اخلاق العرب المسلمين، وهذه فضيلة تنضم اليهم، وبهذا يدعو الى فضح الفرس والشعوبية وتهالكها علسى أمور الدنيا، تلك العادة التي استحكمت في غير العرب، وحديث الجاحظ في كتساب الزهد يكشف أمراض المجتمع ويرسم الاطمئنان النفسي، وبهذه النظرة تعرف كيف يخلد الأدب، وكيف يتعدى عصره الى غيره من العصور، وكيف تتلقفه الاجيسال، وتتناقله الادباء، وتعيش عليه المجتمعات الراقية (٣) قال أبو الدرداء: نعم صومعة المؤمن منزل يكف فيه نفسه وبصره وفرجه، وإياكم والجلوس في هذه الأسسواق، المؤمن منزل يكف فيه نفسه وبصره وفرجه، وإياكم والجلوس في هذه الأسسواق، فانها تلغى وتلهى. — الالغاء انها تحمل المرء على اللغو — (١)

⁽١) البيان و التبيين: ٣: ١٢٥.

⁽٢) انظر على سبيل المثال معنى الادب عند الصوفية، محيى الدين ابن عربيي (-٦٣٨هـ) الفتوحات المكية. ت/د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقياهرة، سنة ١٩٧٢م. وانظر: السيد الشريف الجرجاني (-١٨٨هـ) التعريفات، ص ٢٣٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة، سنة ١٩٣٨م

⁽٣) البيان و النبيين: ٣: ١٣٢.

⁽٤) السابق: ٣: ١٣٣.

يا ابن آدم، طأ الارض بقدمك فانها عما قليل قبرك، واعلم أنك لم تزل في هدم عمرك مذ سقطت من بطن أمك؛ فرحم الله رجلا نظر فتفكر، وتفكر فياعتبر، واعتبر فأبصر، وأبصر فصبر، فقد البصر أقوام فلم يصبروا فذهب الجزع بقلوب ولم يدركوا ما طلبوا، ولم يرجعوا الى ما فارقوا، يا ابن آدم، اذكر قوله (وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا. اقرأ كثلبك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا).

وكأن (۱) الحسن يقول: يا ابن آدم، نهارك ضيفك فاحسن اليه؛ فانك أن أحسنت إليه ارتحل بمدحك، وان أنت أسأت اليه ارتحل بذمك، وكذلك ليك. وقيل لآخر (۲): من شر الناس؟ قال: من لا يبالي ان يراه الناس مسيئا.

⁽١) البيان و التبيين: ٣: ١٦٤.

⁽٢) السابق: ٣: ١٦٥.

الأصول الأدبية وفقه اللغة:

$-\lambda$

لا تقف نظرة الجاحظ في فهم النظرية الأدبية في مفهومها الضيق؛ بل يتسع أفقه لأن يضم في ثناياه ما يسمى في العصر الحاضر باسم "فقه اللغة" (۱) إذ يذكر حروفا من الأدب، ويورد من حديث بني مروان وغيرهم، وينقل قول المدائني (۲) لنرى الفرق بين هذه الحروف، التي تقلب المعنى، من وجه الى ظهر، ومن يمنة الى يسرة. قال المدائني: قعد قدام زياد رجل ضائعي – من قرية باليمن يقال لها ضياع – وزياد يبني داره، فقال له: أيها الأمير، لو كنيت عملت باب مشرقها قبل مغربها، وباب مغربها من قبل مشرقها! فقال: أنى لك هذه الفصاحة؟ قال: إنها ليست من كتاب و لا حساب، ولكنها من "ذكوة" العقل، فقال: ويلك الثاني

والشر من اختلاف حرف في كلمة (ذكاوة) إذ ينبغي أن يقول من ذكاء العقل، أي بالهمزة بدلا من الواو، لان الذكاوة معناها اشتداد النار، إذ ذكت النار تذكو ذكوا وذكا إذا اشتد لهبها واشتعلت (لسان العرب باب السواو فصل النال المعجمة) والذكوة والذكا: الجمرة الملتهبة، وأذكيت الحرب إذا أوقدتها.

أما الذكاء في الفهم: أن يكون فهما تاما سريع القبول.

⁽۱) انظر من ذلك: د. ابراهيم محمد نجا، فقه اللغة العربية، مطبعة دار السعادة، بالقاهرة، سنة ١٩٧٣م، وانظر: د. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط٤، سنة ١٩٧٠م.

⁽٢) البيان و التبيين: ٣: ٢٤٠.

واحاطة الجاحظ الشمولية للاصول الأدبية جعلته، يورد كلاما في الأدب، وهذا الكلام يتصل بالوجهة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهو درس يقدمه لمن أراد أن يفهم الأدب باصوله العامة، وهذا الفهم من الجاحظ يؤكد له فضل السبق في التوجيه الى الأصول الأدبية، التي ألح عليها النقاد المحدثون في كتاباتهم. (۱)

ولتأكيد ذلك نورد ما أورده الجاحظ إذ يقول (٢): قال معاوية: مـــا رأيــت سرفا قط إلا وإلى جنبه حق مضيع، وقال عثمان بن أبي العاص: الناكح مغــترس فلينظر امرؤ أين يضع غرسه.

وقالت هند بنت عتبة: المرأة غل، ولا بد للعنق منه، فانظر من تضعه في عنقك.

وقال ابن المقفع: الدين رق فانظر عند من تضع نفسك.

وقال عمرو بن مسعدة: أو ثابت أو عباد: لا تستصحب من يكون استمتاعه بمالك وجاهك، اكثر من امتاعه لك بشكر لسانه، وفوائد علمه. ومن كانت غايته الاحتيال على مالك، وإطراءك في وجهك فان هذا لا يكون إلا ردى الغيب، سريعا إلى ذم.

وهذه الاصول الادبية التي اختارها الجاحظ شواهد من كلام الادب، وثيقة الصلة بعلم النفس وعلم الاجتماع، وما يشغل الناس في مستويات حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والوجدانية. ومن هنا نلحظ تقدير الجاحظ للاصول الأدبية وصلتها بعلم النفس، ونلاحظ في هذه الايام اشتغال النقده بالمنهج النفسي في تفسير الأدب في الوقت الحاضر.

⁽١) انظر في ذلك: نظرية الأنواع الاوروبية لمؤلفه: M.L'Abbe Ci. Vincent ترجمة د. حسن عون، مجلدان، منشأة المعارف بالاسكندرية (؟)

⁽٢) البيان والتبيين: ٣: ٢٦٧.

الأصول الأدبية وطبقات الجتمع:

-9-

وأخيرا يلاحظ الجاحظ أن من الأصول الأدبية، ألا نغفل دراسة ما يصدر عن الحمقى والموسوسين والجفاة والاغبياء (١) وما ضارع ذلك وما شاكله وكأنه بهذه اللفتة يشير الى أن المجتمع لا يخلو من هؤلاء، فبمعرفة كلامهم، ومستويات تفكيرهم، نستطيع أن نغطي حاجاتهم فيما نكتب أو نوجه أو ننقد، وبهذا نكون قدمنا جميع طبقات المجتمع، لان المجنون لا خيار له فيما حل به من قصور عقل، وقلة حيلة، ولهذا فأمورهم واجبة على الادباء أن يكتبوا لهم، ويخففوا عنهم ألم ماهم فيه، والمصحات النفسية في العصر الحاضر تقوم بتقديم الزاد الثقافي الذي ينميع عقليتهم بصورة تبعدهم عن أوهامهم وتخفف من مصابهم النفسي. (٢)

ومن الأقوال التي نقلها الجاحظ (٢) منها ما يخفف الملل والسام، لان في نوادر الحمقى وكلام المجانين ما يجلي النفس لما يقع منهم من مفارقات، وأمور غير متوقعة من السويين من ابناء المجتمع، ولذلك يقول الجاحظ (واجبنا ألا يكون

⁽۱) انظر في ذلك: در اسات المرحوم عباس محمود العقاد، لابن الرومي، وأبي نواس، ودر استة د. محمد التويهي في شخصية بشار ودر اسة الاستاذ محمد خلف الله في كتابه من الوجهة النفسية في در اسة الادب ونقده، ودر اسة الاستاذ حامد عبد القادر، في كتابه در اسات في علم النفس الادبي، والمرحوم أمين الخولي، في كتابه، فن القول والدكتور سامي الدروبي في كتابه علم النفس والادب، والدكتور مصطفى سويف في كتابه الاسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة وغير هم ممن سار على المنهج نفسه.

⁽٢) انظر في ذلك: د. مصطفى فهمي، الانسان وصحته النفسية، البدار المصريبة للتاليف والترجمة بالقاهرة، المكتبة التقافية عدد ١٤٥، سنة ١٩٦٥م وانظر: د. عبد العزيبز القوصيي، أسس الصحة النفسية، مكتبة النهضة المصرية، بالقاهرة، ط٦، سنة ١٩٦٢م.

⁽٣) البيان و التبيين: ٤: ٥-٥٧.

مجموعا في مكان واحد، ابقاء على نشاط القاريء والمستمع) واليك بعصض هذه الأقوال:

مر ابن أبي علقمة بمجلس بني ناجية، فكبا حماره لوجهه، فضحكوا منه، فقال ما يضحككم؟ رأى وجوه قريش فسجد.

وقالوا لأبي الاصبع ربعي: أما تسمع بالعدو وما يضبعون في البحر، فلم لا تخرج الى قتال العدو؟ قال: أنا لا أعرفهم ولا يعرفونني، فكيف صداروا ليي أعداء.(١)

هذه الاقوال على كثرتها، لو قام باحث في أيامنا هذه بتفريغها ودراستها على طريقة استمارات، ثم أبرز معامل الارتباط بين مستويات تفكير هولاء المجانين والموسوسين والحمقى لخرج بنتيجة طيبة، تخدم المصحات النفسية في الوقت الحاضر، ثم تعرفنا على مستوى فئة من الناس كانوا يعيشون في عصر المجاحظ، ونرجو أن يقوم بهذه الدراسة باحث في قسم علم النفس التعليمي، وهدذه رغبة ليست بعيدة، إذ كثير من الباحثين يأخذ ظاهرة من ظواهر المجتمع، لتكون معلما من معالم تفكير هم وحضارتهم، ومن ذلك الهجاء في العصور السابقة في الجاهلية وما تلاها، وخاصة في العصر الأموي، كان هذا الفن من مظاهر الحياة الاجتماعية في وقتها، ودر اسة النقائض - بين جرير والأخطل والفرزدق - تؤكد ذلك، ويعزز ما نقول ما كانت تثيره قصيدة هجاء، فتهدم قبيلة وترفع أخرى.

وهذا الفهم في البيئة العربية للهجاء لا يختلف عنه عند الأمم غير العربية، إذ يكون الهجاء اجتماعيا، حينما يتجه الى نقد الإسراف أو استغلال النفوذ في شعب من الشعوب، أو في طبقة من ذلك الشعب، ويكون سياسيا حينما يتجه الى نقد نظلم سياسي، أو نقد شخصية شعبية. ويكون اخلاقيا حينما يتجه الى نقد الرذائل الخلقية

⁽١) البيان والتبيين: ٤: ١٩.

كالطمع والشح والنفاق، ويكون أدبيا حينما يتجه الى نقد المؤلفات الرديئة والمؤلفين الحمقى، والاخطاء الذوقية، وهو باعتبار آخر يمكن ان يكون عاما فلا يصور سوى العيوب العامة والرذائل، ويمكن أن يكون شخصيا فيمطر ضرباته على ظهر الاشخاص الذين يتخذهم هدفا للسخرية أو الاحتقار. (١)

وفي الوقت الحاضر يدرس بعض الباحثين ظاهرة النكتة ودلالتها الاجتماعية عند الشعب المصري، ليستدلوا من ذلك على رضى الشعب المصري أو سخطه اجتماعيا أو سياسيا أو غير ذلك مما يدور في مناشط الحياة.

كما أن فن الكاريكاتير أو السخرية، يعد ركيزة من ركائز قياسك المستوى الاجتماعي عند الأمة التي يشيع بين أفرادها.

ويتبع ذلك: سخرية الجاحظ من بخلائه.

⁽١) نظرية الانواع الادبية: ١: ١٥٨.

أولا: المصادر

- ۱- الحسن بن رشيق القيرواني (-٥٦هـ): العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيا، بيروت، ط٤، سنة ٩٧٢م
- ٢- الحسن بن عبد الله العسكري (-٣٩٥هـ): كتاب الصناعتين "الكتابة و الشعر"
 ت/ علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيســـــى البـــابـي الحلبــــي
 وشركاه، القاهرة (؟)
- ۳- السيد الشريف الجرجاني (-۱۱۸هـ): التعريفات، مكتبة ومطبعـة مصطفـي البابي الحلبي، القاهرة، سنة ۱۹۳۸م.
- 3 عبد الرحمن بن خلدون (-۸۰۸هـ): مقدمة ابن خلدون، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة (؟).
- عبد الرحمن السيوطي (-١١٩هـ): الاتقان في علوم القرآن، ت/ محمد ابـو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، سنة ١٩٧٤م.
- ٦- عبد الرحمن السيوطي (-١١٩هـ): المزهر في علوم اللغـة وأنواعـها. ت/ محمد أحمد جاد المولي ورفيقيه، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القـاهرة، ط٤، سنة ١٩٥٨م.
- ٧- عبد القادر بن طاهر البغدادي (-٢٩هـ): الفرق بين الفرق. ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأو لاده، مصر (؟)
- ٨- عبد الله بن سنان الخفاجي (-٢٦٦هـ): سر الفصاحة، شرح وتصحيح/ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

- 9- عمرو بن بحر (الجاحظ) (-٢٥٥هـ): البيان والتبيين، ت/ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، ط٢، سنة ١٩٦٠م.
- · ۱ عمرو بن بحر (الجاحظ) (-۲۰۰هـ): البيان والتبيين، ت/ حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط٢، سنة ١٩٣٢م.
- ۱۱- محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (-۳۲۲هـ): عيار الشعر. ت/د. طه الحاجري ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ۱۹۵۹م.
- ١٢- محمد بن جمال بن مالك (-٦٨٦هـ): كتاب المصباح، المطبعــة الخيريـة بالقاهرة، ١٣٤١هـ.
- 17- محيى الدين بن عربي (-٦٣٨هـ): الفتوحات المكية، ت/ د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٢م.

ثانيا: المراجع

- 14- د. ابراهيم محمد نجا: فقه اللغة العربية، مطبعة دار السعادة، القاهرة، سينة ١٩٧٣م.
- ١٥- أحمد حسن الزيات: دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٧م.
 - ١٦- أمين الخولي: فن القول، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٤٧م.
- ١٧ د. بديع محمد جمعة: در اسات في الآدب المقارن، دار النهضة العربية،
 بيروت، سنة ٩٧٨م.
- ١٨- حامد عبد القادر: در اسات في علم النفس الأدبي، لجنة البيان العربي، القاهرة، سنة ١٩٤٩م.

- 19 د. حسن جاد حسن: الآدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١، سنة ١٩٦٥م.
- · ٢- د. درويش الجندي: الرمزية في الآدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، سنة ١٩٧٢م
- ٢١- ساطع الحصري: آراء وأحاديث في اللغـــة والآدب، دار العلـم للملاييـن، بيروت، ط١، سنة ١٩٥٨م.
 - ٢٢- د. سامي الدروبي: علم النفس والآدب، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٧١م.
- ٢٣- د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط٤، سنة ١٩٧٠م.
- ٢٤ د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء): لغتنا والحياة، دار المعارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٧١م.
 - ٢٥ عباس محمود العقاد: ابن الرومي حياته من شعره، دار الهلال، القاهرة، سنة ١٩٦٩م.
- ٢٦- عباس محمود العقاد: أبو نواس الحسن بن هانيء، مطبعة الرسالة، القاهرة (؟)
- ٢٧- د. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، سنة ٩٧٩م.
- ٢٨ د. عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية، مكتبة النهضـــة المصريــة،
 القاهرة، ط٦، سنة ١٩٦٢م.
 - ٢٩- فان تيجم: الآدب المقارن، دار الفكر العربي، القاهرة (؟).
- · ٣- فان تيجم: الآدب المقارن، تعريف/ سامي مصباح الحسامي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت (؟).

- ٣١ مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الاول، وزارة الاعلام، الكويت، سنة ١٩٧٩م.
- ٣٢- محمد خلف الله أحمد: من الوجهة النفسية في دراسة الآدب ونقده. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٤٧م.
- ٣٣- د. محمد عبد المنعم خفاجي: در اسات في الآدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١ (؟).
- ٣٤ د. محمد غنيمي هلال: الآدب المقارن، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٣، سنة ١٩٧٧م.
- ٥٥- د. محمد غنيمي هلال: النقد الآدبي الحديث، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط٥، سنة ١٩٧١م.
- ٣٦- د. محمد الصادق عفيفي: النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة ٩٧٨م.
- ٣٧- د. محمد نايل أحمد: نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث، دار الطباعة المحمدية، القاهرة (؟)
- ٣٨-د. محمد النويهي: شخصية بشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٥١م.
- ٣٩ محمود تيمور: مشكلات اللغة العربية، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز،
 القاهرة، ط١، سنة ١٩٥٦م.
- ٤٠ د. محمود ذهني، تذوق الآدب طرقه ووسائله، مكتبة الانجلو المصرية،
 القاهرة(؟)

- ٤١ د. مصطفى الصاوي الجويني: ألوان من التذوق الأدبي، منشاة المعارف، الاسكندرية، سنة ١٩٧٢م.
- ٤٢ د. مصطفى سويف: الاسس النفسية للابداع الفني في الشيعر خاصية، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٥١م.
- ٣٤- د. مصطفى سويف: مجلة المجلة، العدد ٧٧، السنة الرابعة، القاهرة، سنة ١٩٦٣م.
- 25- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط٨، سنة ١٩٦٥م.
- ٥٤-د. مصطفى فهمي: الانسان وصحته النفسية، الدار المصرية التأليف والترجمة، القاهرة، المكتبة الثقافية، العدد ١٤٥، سنة ١٩٦٥م.
 - ٦٦-د. مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، مكتبة مصر، ط١، سنة ١٩٥٨م.
 - ٧٤ نظرية الأنواع الأدبية، ت/د. حسن عون، منشأة المعارف، الاسكندرية (؟)
- ٤٨ د. يوسف الشيخ ود. جابر عبد الحميد جابر: سيكولوجية الفروق الفردية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

الله المجاحظ المجاحظ من بخيالاته المجاحظ المجاحظ المجاحظ المجاهدة المجاحظ الم

الفصل الأول بيئة انجاحظ العامة

١ – سياسياً.

٧ - تقافياً ـ

٣- اجتماعياً.

عصرانجاحظسياسيا

كان ميلاد الجاحظ في خلافة المهدي، وكانت وفاته في خلافة المعتز، وهذا يعني انه عاصر الهادي والرشيد، والمأمون والمعتصم، والواثق والمتوكل، ومـــن وزر لهم وقام باعمالهم من حكام وولاة ووزراء.

وتعد هذه الفترة الى عاشها الجاحظ ظاهرة حضارية، وقوة سياسية، ونموا اجتماعيا وثقافيا، مختلف النزعات والميول والاتجاهات والرغبات، وذلك بسبب انتصار دولة بني العباس على ايدي الموالي الذين انبعثت امالهم لتحقيق ما يريدون، اعتقادا منهم ان دولة بني العباس قامت على كواهلهم، مما هيأ لهم الافتخار بجنسهم العجمي، وظهور الشعوبية التي تمجد الفرس، وتعليهم على العرب أهل الصحراء.

ويبدو من فترتي حكم ابي العباس السفاح، وابي جعفر المنصور القوة والفتوة والصرامة والصبر وتأسيس اركان الدولة، وبناء مدينة بغداد منبع العلم، ومواطن الحضارة.

اما عهد المهدي فقد كان عهد استقرار ونعيم "ففي اول و لايته امر باطلاق من كان في سجن المنصور، الا من كان قبله تبعة من دم او قتل، ومن كان معروفا بالسعي في الارض بالفساد، او كان لاحد قبله مظلمة او حق، فالذين اطلقهم هم من كان جرمهم سياسيا (۱) وبنى القصور في طريق مكة، ورعى المجذومين والمحتاجين، وتوفى عام ١٦٩هـ.

⁽۱) الشيخ محمد الخضري: محاضرات تاريخ الامم الاسلامية، ص: ۸۷ (ط: ٤ سنة ١٩٣٤م، مطبعة الاستقامة بمصر).

تولى الخلافة بعد المهدي الهادي، وكانت الدولة بعهده في رخاء ويسر، فأكثر من العطايا، وعاشت الامة في زمنه في خير ورخاء.

اما هارون الرشيد (١٧٠-١٩٤هـ) فقد نضجت في عهده الثفافات، واختلفت المعارف، وتعددت الموارد، ونما الاطمئنان الاجتماعي، وزاد الاستقرار النفسى وكثر العطاء المادي الذي كان يشيع في تلك الفترة.

وفي هذا العهد شجع الخلفاء والوزراء والحكام الادب والادباء، وواكبوا فنهم القوي، ونشاطهم الادبي. ونعلم الشيء الكثير عن آل برمك، وغيرهم من الوزراء، ودورهم العمراني والاقتصادي والحضاري والادبي انذاك.

وتسلم الحكم بعد ذلك الامين ثم المأمون، وهو عصر قضاء على الثورات الداخلية والخارجية.

ثم يأتي المعتصم الذي نشبت في عهده الثورات التي اشعلها بابك الخرمي ومازيار والافشين وغيرهم. فأقض مضجع الروم في غزواته المتكررة على الثغور، وتمثل في شخص المعتصم المجتمع العربي المثالي، في معنى النخوة، والحفاظ على الشرف العربي.

ثم تسلم الحكم بعده الواثق، وفي عهده تمتع ولاة الاقـــاليم بنفوذ كبير، وسيطرة واسعة، فخراسان وطبرستان يدير شأنيهما عبد الله بن طاهر بن الحسين، واعمال الجزيرة والشام ومصر والمغرب، يديرها اشناس التركي. وهؤلاء الـولاة كانت لهم شخصية عظيمة في الادارة والثقافة والعطاء والمعاملة.

وجاء المتوكل بعد الواثق الذي "تشبه في كثير من اعماله بجده الرشيد، من ذلك توليته العهد، فقد عقد الولاية لاولاده الثلاثة وهم محمد المنتصر، ومحمد المعتز، وابراهيم المؤيد، وقسم البلاد بينهم" (١)

تلك اللمحة السياسية تعطينا مفهوما واضحا، منه ان الدولة كانت قوية مدافعة، مهاجمة، ومحافظة على حدودها، ومستزيدة من الفتوح، والقضاء على الثورات الداخلية والخارجية.

ودولة هذه ملامحها لابد ان تكون قوية غنية، فان استقرار الدولة سياسيا ينعكس على جانبيها الثقافي والاجتماعي.

⁽١) محاضرات تاريخ الامم الاسلامية ٢٥٢، ٢٥٤.

العصس ثقافيا

كان لاستقرار الدولة العباسية - في عهد الجاحظ- أثـر علـى نشـاطها الثقافي، ففي هذا الحقل كانت البصرة موطن التفكير المنطقي، وفيها نشأن القدريـة التي اكملتها المعتزلة، وفيها ظهرت مدرسة اللغويين التـي اعتمـدت الاسـتقراء الاسلوبي والقياسي، وكان من ثمارها "الكتاب" لسيبويه، و "العين" للخليل بن احمـد و "البيان والتبين" للجاحظ.

ووصلت بغداد في عهد الرشيد الى قيمة مجدها، وذروة فخرها من حييت العمارة، فقد فاقت كل حاضرة عرفت لعهدها. وبلغت كذلك ذروة مجدها في العلم، فقد صارت بغداد قبلة لطلاب العلم من جميع الامصار الاسلامية، يرحلون اليها ليتمموا ما بدأوه من العلوم والفنون، ففيها المدرسة العليا لطلاب العلوم الدينية والعربية على اختلافها، وفيها كبار المحدثين والقرراء والفقهاء وحفاظ اللغة والنحويون، وكلهم قائمون بالدرس والافادة لتلاميذهم في المساجد الجامعة، التي كانت تعتبر مدارس عليا لتلقي هذه العلوم، وقلما كان يتم لانسان صفة عالم او فقيه أو محدث او كاتب الا اذا رحل الى بغداد، واخذ عن علمائها (۱)" وشرجع الخلفاء العباسيون العلم والعلماء، وبنوا دور اللكتب، واهتموا بالنابهين (منهم) من الادباء فكانت حركة علمية وادبية مزدهرة.

اما الثقافة في ذلك العصر فكانت ثلاثة الوان.

أولا: الثقافة العربية الخالصة: وكانت معتمدة على القرآن الكريم، والحديث الشريف، وما صلح من اشعار العرب وكالمهم، وكالم الصوفية.

⁽١) المحاضرات ١٣٤، ١٣٥.

ثانيا: الثقافة اليونانية التي امدت الحركة الثقافية بالنظرة الفلسفية، والمنطق السليم. ثالثا: الثقافة الشرقية من فارسية وهندية، وقد نشأت عن طريق التجارة. ومن الهنود المشهورين في الاسلام الشاعر عطاء السندي، وابن الاعرابي.

وكانت هذه الثقافات المختلفة تؤلف التراث العلمي في ذلك العصر، وفيها علوم الاشوريين، والبابليين، والفنيقيين، والمصريين، والهنود، والفرس، واليونان، والرومان.

وكثرت في ذلك العصر المدارس والترجمات، ومن المدارس المشهورة جنديسابور والرها ونصيبين، اما حركة الترجمة فقد اشتهر بها آل بختيشوع، وآل حنين، وآل نوبخت، وغيرهم كثر، ممن كان لهم فضل على الثقافة العربية.

ومن هنا نرى ان مكونات التراث العلمي في العصر العباسي هي الحكمة الهندية، والفلسفة اليونانية، والتصوير الفارسي الواسع.

وهكذا كانت البيئة الثقافية في عهد الجاحظ، ولا نستطيع الفصل بين الحياة الثقافية والاجتماعية الاعلى سبيل الدراسة العلمية ليس غير، لانها تتداخل مع بعضها البعض، وتتعاون في اعطاء صورة كاملة للعصر، وتلك العوامل عاشها الجاحظ، واثرت في ثقافته، وتكوينه الشخصي، ودليل ذلك اثاره المختلفة الالوان وهل كان العالم الاسلامي بسائر اقطاره ونواحيه الاجامعة يلقي فيها الجاحظ دورسه وثقافاته على طلابها بواسطة مؤلفاته" (۱)

⁽١) البيان والتبيين ١: ٧ (المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٢) تحقيق حسن السندوبي.

العصر اجتماعيا

ضمت الدولة العباسية شعوبا كثيرة، مختلفة في الجنسس و الديانة، من مسلمين متعددي الفرق، ونصارى مختلفي النزعات، ويهود وصابئة، ورزادشتيين، ومانويين، ومزدكيين متبايني المذاهب، فذلك الخليط من الشعوب كانت له آشاره السيئة، من حيث انحطاط الاخلاق، والتحلل من الخلال العربية، وظهور الشعوبية.

وكانت الحالة الاقتصادية عظيمة وغزيرة مما شجع الترف، واللهو والرقص، والتفنن في الملبس والمأكل، والميل الى لعب الشطرنج، وسباق الخيل والصيد، وشيوع التسري بين تلك الشعوب، وتعاطيهم المسكرات ومعاقراتها، وكانت لهم مجالس شرب، وانتشر الرقيق، وكانت لهم اسواق واسعة سميت شارع دار الرقيق.

واشتهر في هذا العصر الأرقاء الغلمان الذين تشبهوا بالنساء، والغلاميات الحسان اللواتي يتشبهن بالغلمان.

تلك كانت حياة العصر الاجتماعية، وفيها تعددت العناصر، مما ادى السي انحطاط في الاخلاق، وظهور حركة مناهضة للتيار السابق، موجهة للاخلاق الفاضلة الكريمة، وهذه تمثلت في حركة الزهد والتصوف.

ومن الحركات الاجتماعية التي عاشها الجاحظ وقاومها الشعوبية، فقد تصدى لها، وبين مثالبها ومساوئها، واظهر كرم العرب وعظيم عاداتهم، وهذا ما سيبينه كتاب "البخلاء".

من هنا نستطيع ابراز صورة العصر الذي عاشه الجاحظ حضاريا، وذلك بامتزاج جوانبه الثلاث السياسية والثقافية والاجتماعية "وحضارة هذا العهد حضارة صقلها الاسلام والعربية، واشترك في خدمتها اهل كل نحله وملة، ووقف كل امرىء عند حده، ليس له ان ينكر على من يناقش الا ببرهان، وقلما تعدى حجاج المتجادلين ابواب المجامع والجوامع والمجالس الخاصة، وصفحات الاسفار والرسائل، فهذا العصر هو خير عصور بني العباس على الناس، وفيه سعد العلم، وسعدت البلاغة بنبوغ الجاحظ (١)

⁽١) محمد كرد علي: أمراء البيان ٢٨٤، ٢٨٥ (ط ٣ سنة ١٩٦٩ - دار الامانة بيروت).

الفصل الثاني بيئة الجاحظ الخاصة

- (١) مولده ونشأته
 - (٢) ثقافته
- (٣) مدرسته وأساتذته وشيوخه
 - (٤) آثاره
 - (٥) مرضه ووفاته

مولده ونشأته

اضطربت الآراء في تحديد مولد الجاحظ (عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي) (١)، ولكن الرأي المعتدل يرجح انه ولد سنة ٥٩ هـ، وكانت ولادته بالبصرة (٢) وشكا في اواخر ايامه كبر السن فقال: اني قد جزت التسعين وانشد: أترجو ان تكون وانست شيخ كما قد كنت ايام الشباب

دريس كالجديد من الثياب(٢)

لقد كذبتك نفسك ليس ثوب

نشأ الجاحظ في بيت فقير، ومات ابوه في حداثــة السن، وكفاتــه أمــه، وقامت على تربيته، وكانت موارده محدودة، تكاد تكون مقطوعة، لهذا اضطر الــى بيع السمك والخبز بسيحان وهو نهر صغير بالبصرة (أ). وانحدر الجاحظ من اسرة رقيقة الحال، انتهى امرها بأن جاوزت اسر الموالي في احد احياء البصرة، فكانت بيوتهم من القصب، والبعض الاخر من الاجر، والاولاد يخوضون فــــى الوحـل، ويتراشقون بالحصى، ونوى التمر، بينما امهاتهم من حشوة النساء يصرخن عليهم بلا جدوى.

بعد مولده تسمى الجاحظ بعمرو، ووالده بحر بن محبوب، فأصبح اسمه عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي نسبة الى ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة، وقيل ان الجاحظ كان مولى ابن القلمس عمرو بن قلع الكناني شم

⁽١) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣: ٢٧١.

⁽٢) السيوطي: بغية الوعاة ٣٦٥، اليافعي: مرآة الجنان ٢: ١٥٦.

⁽٣) ابن الانباري: نزهة الالباء ١٩٤ (دار نهضة مصر).

⁽٤) ياقوت الحموي: معجم الادباء ١٦: ٧٤.

الفقيمي، وانما قيل له الجاحظ، لان عينيه كانتا جاحظتين، وكان يقال له الجاحظ، لان عينيه كانتا ك

وتكنى عمرو بن بحر بأبي عثمان، اذ روى لنا ابو بكر العمري قال: سمعت الجاحظ يقول: نسيت كنيتي ثلاثة ايام، فأتيت اهلي فقلت: بم أكنى وفقل فقلت بأبي عثمان. (٢)

اما صفات الجاحظ فكانت تتمثل في قامة قصيرة؛ واذنين صغيرتين، ولحية رقيقة، وكان ذا جبهة قاتمة، والعمامة بيضاء مضطربة. هذا عددا صفته التي ميزته واعطته لقبه على مر الزمان وهي جحوظ العينين.

وتتمثل ملامح الجاحظ الخلقية في الظرف والفكاهة التي كان مفطورا عليها، وكذلك نظرته التفاؤلية للحياة، فكان يبدو عليه السرور دائما، ونظرت الواقعية التي اثرت في انتاجه ايما تأثير، وعرف فيه حب الدعابة، وخفة الروح، وكان ابدا لطيف المعشر، سريع النكتة، حسن المحاضرة، ساخرا، وسخريته ناعمة مقبولة ويطرب للقيان واللهو، كل ذلك نجده مجسما في تاليفه التي حملت روحه وبصماته.

(٢)

ثقافته

التحق الجاحظ في حداثة سنة بأحد كتاتيب البصرة، حتى اجاد القراءة والكتابة، ولم يكد يشتد عوده حتى ظهرت عليه علامات النبوغ، فاخذ يخصص كل وقته لطلب العلم والمعرفة، والدليل على ذلك قصته المشهورة مع امه، فقد جاءته يوما بطبق كراريس فقال لها: ما هذا؟ قالت: هذا الذي تجيء به.

⁽١) وفيات الاعيان: ٣: ٤٧١. مرآة الجنان ١٥٦.

⁽٢) معجم الادباء ١: ٧٥، نزهة الالباء ١٩٣.

وكان الجاحظ يتردد على المسجد، ويلقن ثقافة دينية ولغوية وفلسفية من المسجديين، ولا يزال الجاحظ يتلقى العلم، ويذهب الى احد الاسواق الادبية في البصرة، وهو المربد، فيشافه العرب الخلص، ويلتقى بالعلماء والخطباء، في مجالسهم وحلقاتهم، فيأخذ عنهم كل ما وعت صدورهم من علم ومعرفة.

وكان عالما بالادب، فصيحا بليغا، مصنفا في فنون العلوم، وكان من ائمة المعتزلة (١) وهو ذو النوادر والغرائب والظرف والعجائب من حروادث الزمان العوارض، ابو عثمان عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ الكناني الليثي المعرزلي البصري العالم المشهور. (٢)

ومن ظرفه يروى انه كان يأكل مع محمد بن عبد الملك الزيات، فجاءوا بفالوذج، فتولع محمد بالجاحظ، وامر ان يجعل من جهته مارق من الجام، فأسرع في الاكل، فتنظف ما بين يديه، فقال له ابن الزيات، تقشعت سماؤك قبل سماء الناس، فقال الجاحظ: لان غيمها كان رقيقا. (٣)

ومع جد الجاحظ و ادبه كان ابن ابي دواد يقول: انا اثق بظرفــه و لا اثــق بدينه. (٤)

اما منزلة الجاحظ الادبية فيحدثنا عنها ابو القاسم السيرافي فيقول: حضرنا مجلس الاستاذ ابي الفضل بن العميد الوزير، فجرى ذكر الجاحظ، فغض منه بعض الحاضرين، وازرى به وسكت الوزير عنه، فلما خرج الرجل قلت له: سكتت ايها الاستاذ عن هذا الرجل في قوله، مع عادتك في الرد على امثاله؟ فقال: لم اجد في

⁽١) نزهة الالباء ١٩٢.

⁽٢) المرآة ١٥٦، وفيات الاعيان ٣: ٤٧٣.

⁽٣) النزمة ١٩٤، ١٩٤.

⁽٤) السابق: ١٩٤ معجم الادباء ١٦: ٨٠.

مقابلته ابلغ على تركه على جهله، ولو وافقته وبينت له لنظر في كتبه، وصار بذلك انسانا يا أبا القاسم، فكتب الجاحظ تعلم العلم اولا، والادب ثانيا. (١)

(4)

مدسسته واساتذته وشيوخه

سمع الجاحظ من ابي عبيدة والاصمعي وابي زيد الانصاري، واخذ النصو عن الاخفش ابي الحسن، وكان صديقه. واخذ الكلم عن النظام (٢)، وتلقف الفصاحة عن العرب بالمربد. (٣)

وهكذا كان الجاحظ يتلقى العلم عن اساتذة اجلاء، كانوا غرة دهرهم، وآية عصرهم، ويكفي ان يكون من بين هؤلاء الاساتذة الاصمعي، ذلك العالم الاديب، صاحب الباع الطويل في اللغة والشعر العربي والمقطعات والاراجيز، وكان يحفظ ثلث اللغة، ويجمع شتيتها في الشجر والنبات والابل والشاء والوحوش.

ومن اساتذته ايضا ابو عبيدة معمر بن المثتى الذي كان يقول فيه الجلط: لم يكن في الارض خارجي و لا اجماعي اعلم بجميع العلوم منه. وهو الذي اهتما باللغة والنوادر والشعر وايام العرب وانسابهم، ويعرف تاريخ القبائل وتسلسلها، وما يحوم حولها من مثالب ومحاسن.

ومن هؤلاء كذلك ابو زيد الانصاري الراوية الثقة فيما يروى، ومنهم كذلك ابو الحسن الاخفش، صاحب النحو والتصريف والجدل والبحث في قضايا فقه اللغة،

⁽١) وفيات الاعيان ٣- ٤٧٣.

Gibb 75 (Y)

⁽٣) معجم الادباء ١٦-٧٤-٥٧.

مضافا الى ذلك عرب المربد، وكان المربد في زمان الجاحظ مجمع الشعراء، ومصدر اللغة والادب. (١)

ويتحدث الاستاذ احمد امين عن منابع ثقافة الجاحظ فيقول "اخذ الجاحظ الثقافة عن المشايخ، كل في فنه، فاللغة على رجالها، والحديث على رجاله، والاعتزال على ائمته.

وكان له منبع آخر من الثقافة هو اعتماده على الكتب، يقرؤها بنفسه لنفسه، وكان العلماء اذ ذاك يكرهون من يأخذ العلم عن الكتب، ولا يثقون به، ويسمونه الصحفي، أي انه يأخذ العلم عن الصحيفة لا عن الاستاذ، ولكن لا عيب في ذلك بعد النضوج، واخذ الاصول عن المشايخ.

ومنبع آخر من ثقافته، يستخدمه الجاحظ احسن استخدام وادقه واوسعه، ولا اعلم له في ذلك نظيرا ممن قبله او عاصره، ذلك انه انغمس في الحياة الواقعية، واستفاد منها ما امكنه، وجعل منها موضوعات لادبه، فان كان سقراط قد استنزل الفلسفة من السماء الى الارض، فالجاحظ قد استنزل الادب من السماء الى الارض.

كل شيء يقع تحت حس الجاحظ موضع لدرسه، وموضع لادبه، كالحيوانات، والنباتات والصناع والصنائع والمجتمعات والفكاهات، والرحلات، والكرماء، والبخلاء، والاغنياء، والانكياء، وعلى الجملة، كل شيء وقعت عليه ملاحظته، فكأنه منح من الحواس ما لم يمنحه الناس، دقت ملاحظته فلي طبائع الاشياء، وفي نفوس الناس، وفي طبيعة المجتمعات، فاستخرج من كل ذلك ادبا، على حين اننا نقرأ ادباء عصره كابن قتيبة وغيره، فلا نكاد نجدهم يمسون حياتهم الواقعية في شيء" (٢)

⁽١) أحمد أمين - فيض الخاطر ٤-٢٩٠.

⁽٢) فيض الخاطر ٤-٢٩٣ وما بعدها.

ولو تتبعنا ثقافة الجاحظ لوجدناها في اربعة جوانب:

- ١- اللغة.
- ٧- الادب.
- ٣- الدين.
- ٤- العلوم.

وكان الجاحظ استاذ مدرسة، واليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية مسن المعتزلة، وهو تلميذ أبي اسحق ابراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام، المتكلم المشهور (۱) وصاحب المدرسة عليه ان يأخذ نفسه بما يعليها، ويعظم قيمتها، فقد كان واسع العلم بالكلام، كثير التبحر فيه، شديد الضبط لحدوده، ومن اعلم الناس به وبغيره من علوم الدين، وفي حكاية مذهب المخالفين، وفي الاداب والاخلاق، وفي ضروب من الجد والهزل، وقد تداولها الناس وقرؤوها، وعرفوا فضلها. (۲)

وتمتع الجاحظ بنبوغ وفصاحة، فقيل لابي هفان يوما: لم لا تهجو الجلحظ، وقد ندد بك، واخذ بمخنقك؟ فقال: امثلي يخدع عن عقله، والله لو وضع رسالة في ارنبة انفي لما امست الا بالصين شهرة، ولو قلت فيه الف بيت، لما طن فيها بيت في الف سنة.

ومن نصائح الجاحظ للكانب ان يكون رقيق حواشي اللسان، عذب ينابيع البيان، اذا حاور سدد سهم الصواب الى غرض المعنى، لا يكلم العامة بكلم الخاصة، ولا الخاصة بكلم العامة. (٣)

⁽١) وفيات الاعيان ٣-٤٧١. المر أة ٢-١٥٦.

⁽٢) معجم الادباء: ١٦، ٧٥، ٧٦.

⁽٣) معجم الادباء ١٦، ٨٧ وأمالي المرتضى ١، ١٩٦.

ونبوغ الجاحظ العلمي هو الذي اكسبه ثقة المأمون الذي طلب اليه ان يكتب رسالة في العباسية، والاحتجاج لها، وولاه ديوان الرسائل، ولكنه لم يلبث به الا ثلاثة ايام، ثم استعفى فأعفاه، وكان سهل بن هرون يقول: ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفل نجم الكتاب.

واثر الجاحظ باسلوبه في ادباء عصره، مثل ابي حيان التوحيدي، وابسن قبتية وغيرهم وفي كتاب عصرنا مثل: طه حسين وعبد العزيز البشري وتوفيق الحكيم وغيرهم "ففي اسلوب ادبي مشوق قد فعل الجاحظ قبل احد عشر قرنا ما تحاول عمله اليوم، من مزج العلم بالادب، وقد كان الادب قبله في كثير من انواعه ليس الا شقشقة لفظية، ثم نقل حدود الادب الى ابعد مدى، فبعد ان كان الادب مقصورا على الاقوال اللبقة الجميلة، جعله شاملا لكل موضوعات الحياة. (١)

وذكر المبرد انه ما رأى احرص على العلم من ثلاثة: الجاحظ، والفتح بن خاقان، واسماعيل بن اسحق القاضي، فاما الجاحظ، فانه كان اذا وقع في يده كتلب قرأه من اوله الى اخره. (٢)

والجاحظ محدث وراوية، فيذكر له صاحب الموشح عدة روايسات منها، يقول: اخبرني محمد بن العباس قال: حدثنا محمد بن يزيد النحوي قسال: حدثني عمرو بن بحر الجاحظ قال: اجتمعنا في مجلس بالعسكر نتذاكر الشعر، فقلنا: كسان الاصمعي لا يقول: ارعد وابرق في الوعيد، ويقول رعد وبرق، ويزعم ان الكميت اخطأ في قوله:

أرعد وأبرق يا يزيد فما وعيدك لي بضائر (٣)

⁽١) فيض الخاطر، ٤-٢٩٩.

⁽٢) أمالي المرتضى، ١-٤٩٤.

⁽٣) المرزباني، الموشح، ٣٠٩.

ومن ركائز مدرسة الجاحظ وأسلوبه تنقلاته ورحلاته التي كانت رفدا من روافد نبوغه، وتنوع ثقافته الواسعة، وتلونها بألوان جذابة فتية شائقة، فقد سافر الجاحظ الى انطاكية ودمشق، وربما سافر الى مصر، فكان يصور بكتاباته كل ما يقع عليه حسه والمستشرقون في عصرنا الحاضر يمدحون الارتحال في طلب العلم، والاتصال باكثر من مركز حتى يكون البحث العلمي متسقا منظما من جميع جوانبه.

(٤)

آثاره

ومن فصاحة الجاحظ ونبوغه تصانيفه العظيمة في فنون عديدة، وقد جمع فيها معارف وفنونا وغرائب وآدابا متعددة ونصائح مختلفة، منها كتاب الحيوان الذي أهداه الى محمد بن عبد الملك الزيات أبي جعفر وزير المعتصم، فأعطاه خمسة الاف دينار، وكتاب البيان والتبيين الذي اهداه الى ابن ابيي دؤاد، فاعطاه خمسة الاف دينار، وكتب الجاحظ كتب الزرع والنخل، واهداه الى ابراهيم بن العباس الصولى، فاعطاه خمسة الاف دينار.

والجاحظ صاحب التصانيف في كل فن، ومن أحسن تصانيف، وأمتعها كتاب "الحيوان" وكذلك "البيان والتبيين" (١).

لو اراد الجاحظ ان يتخصص في شعبة من شعب المعرفة لما استطاع، وذلك لعبقريته ودقة حسه وقراءاته الكثيرة، فكان نتيجة لتلك الثقافة الغزيرة المتنوعة أن ألف وأنتج كتبا عدة تربو على الخمس والمائة كتاب، ولقد صدق

⁽١) المرآة ٢-١٥٦ - وفيات الاعيان ٣: ٤٧١، معجم الادباء ١٦: ١٠٦.

القاضي الفاضل في قوله: ما منا معاشر الكتاب الا من دخل من كتب الجاحظ الحارة، وشن عليها الغارة، وخرج على كتفه منها كارة. (١)

ولم يقتصر اتصال الجاحظ على الوزراء، بل عرج على الامراء، ورغب في مجالستهم وأحبوه لعلمه ونبوغه وثقافته، من مثل عبيد الله بن خاقان الدي الله المتوكل، وكان لدى ابن خاقان خزانة كتب قيمة جدا، يتردد عليها فصحاء العرب، وعلماء البصرة والكوفة.

وكان الجاحظ مصورا بارعا لعصره في تلك المؤلفات القيمة، في سياسته، وأخلاقه، ونزعاته، ومذاهبه، وعلومه في اصولها وفروعها، فالكتب والرسائل التي كتبها او التي نسبت اليه كثيرة، وهي مذكورة في معجم الادباء لياقوت. أما السذي وصل الينا منها فقد طبع معظمه ولا يزال بعضه مخطوطا في خزائن شستى بين الشرق والغرب.

ولكن ما السبب في عدم وصول جميع آثاره؟

اذا كان عدم الكتابة سببا في ذلك فان الجاحظ كان قد اصطحب وراقا اسمه ابن زكريا، ولكن يبدو أن العصبيات السياسية والمذهبية والدينية التي تفشت في المجتمعات الاسلامية احد الاسباب في عدم وصول تلك الاثار والقضاء عليها.

ومن آثار الجاحظ المهمة القيمة "البخلاء" ورسائله كثيرة، منها رسالة الحاسد والمحسود، ورسالة المعلمين، والتربيع والتدوير... الخ (٢)

ثم إن الجاحظ ألف كتبا ورسائل عدة في الفلسفة والاعتزال والدين والاجتماع والاخلاق والتاريخ والجغرافيا والطبيعيات والشعر والعلوم اللسانية، وغير ذلك كثير.

⁽١) البيان و التبيين ١: ١١ "السندوبي".

⁽٢) طبعت رسائل الجاحظ في بيروت.

من هنا كان الجاحظ مصورا لعصره أحسن تصوير، وكتابه البخلاء أحد جوانب الحياة في عصره، وهو ما سندرسه هنا.

(0)

مرضهووفاته

كان الادباء والعلماء يجعلون من فخارهم مقابلة صاحب البخلاء وزيارت، حتى الخلفاء اهتموا به، ذكر يموت بن المزرع قال: وجه المتوكل في السنة التي قتل فيها ان يحمل اليه الجاحظ من البصرة، وسأله الفتح ذلك، فوجده لا فضل فيه فقال لمن أراد حمله: وما تصنع بامرىء ليس بطائل، ذي شق مائل، ولعاب سائل، وفرج بائل، وعقل زائل، ولون حائل؟ (١)

وروى المبرد أنه قال: دخلت على الجاحظ في آخر أيامه، وهو عليل، فقلت له: كيف أنت؟ فقال: كيف يكون من نصفه مفلوج، ولو نشر بالمناشير، لما أحسس به، ونصفه الاخر منقرس، لو طار الذباب بقربه لالمه، والامر في ذلك أنسي قد جزت التسعين، وانشدنا:

اترجو ان تكون وانـــت شـيخ كما قــد كنــت ايــام الشــباب لقد كذبتك نفســك ليـس ثـوب دريس كــالجديد مــن الثيــاب

وحكى بعض البرامكة قال: انحدرت الى البصرة، فخبرت أن الجاحظ بها، وأنه عليل بالفالج، فأحببت ان اراه قبل وفاته فسرت اليه.

وكانت وفاة الجاحظ في المحرم سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة، وقد نيف على التسعين، رحمه الله تعالى (٢)

⁽۱) أمالي المرتضى ١: ١٩٩ Gibb 213

⁽٢) حاجي خليفة: كشف الظنون، مجلد ١-١٣٨، المرآة ٢-١٥٦، بغية الوعساة ٣٦٥، ونزهسة الالباء ١٩٤. وامالي المرتضى ١٩٩. وفيات الاعيان ٣-٤٧٤.

الفصل الثالث

دوافع الجاحظ الى مخلائه

- ١- العصبية بين العرب والشعوبية.
- ٢- الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين.
 - ٣- تصوير الحياة العربية وتسجيلها.
 - ٤ النزعة الفنية.
 - ٥- النزعة الفطرية.

دوافع الجاحظ الى بخلائه (١)

العصبية بين العرب والشعوبية

أما حديث البخل والبخلاء، فقد تناوله كثيرون قبل الجاحظ، كالاصمعي وابي عبيدة وأبي الحسن المدائني وغيرهم، وكان مسن مقومات ذلك الحديث الخصومة التي ثارت بين العرب والشعوبية، فقد كانت الشعوبية تحط مسن شأن العرب، وترد عليهم فخرهم التقليدي بالكرم، ويؤكد الجاحظ هذا بقوله "ان الشعوبية والآزادمردية المبغضون لآل النبي وأصحابه، ممن فتح الفتوح، وقتل المجوس، تزيد في جشوبة عيشهم، وخشونة ملبسهم، وتتقص من ذميمهم، ورفاغة عيشهم.

وهكذا كانت الشعبوبية في عصر الجاحظ، تتصيد الامور التافهة، السهلة، المتعلقة بالمأكل والملبس، الى غير ذلك، مما هو من لوازم البداوة، حتى يقولوا للعرب: انى تكون الدعاوى العريضة التي يتشدق بها الشعراء، مع هذه الحياة الخشنة الدنئية. (١)

كذلك وقع الشعوبيون على اشعار العرب في باب الهجاء، والهجاء قائم على التجني، والاتهام الفاحش، فيقول الجاحظ "والعرب اذا وجدت رجلا من القبيلة قد نتى قبيحا ألزمت ذلك القبيلة كلها، كما تمدح القبيلة بفعل جميل، وان لم يكن ذلك الا بواحد منها، فتهجو قريشا بالسخينة، وعبد القيس بالتمر. (٢)

⁽١) البخلاء ٢٢٨.

⁽٢) المرجع السابق ٢٣٤.

اذا كان وجه الشعوبية يبدو بهذه الصورة البشعة ضد العرب، فهل يكون موقف الجاحظ غير الدفاع عن العرب قومه، فيؤكد عزهم، ومجدهم وكرمهم، ويفوت الفرصة على الشعوبية باظهار بخلهم، وعاداتهم السيئة ومثالبهم؟

وهكذا كان الجاحظ، وهكذا انبرى للشعوبية، يقارعها فينتصر عليها بلغته، دفاعا عن هذه اللغة ومقوماتها.

(4)

الخصومة السياسية بين الاموميين والعباسيين

من دواعي كتابة "البخلاء" الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين، فقد كان كل فريق يحرص على اشاعة المثالب والمنالقص للفريق الاخر، فكان الاصمعي ينصر الدعوة العربية، ويتعصب لها، والمدائني يميل اللي الشعوبية ونصرتها.

وكانت الدولة العباسية تشعر منذ قيامها على أنقاض الاموميين بالحاجة الى تثبيت نفسها، والقضاء على المزايا والفضائل الاموية، وهذا لا يتأتى الا بالوان شتى ومتنوعة من الدعاية الصادقة، والكاذبة في أغلب صورها.

ومما يكون أقرب الى النفس في التشنيع والتأثير ما يتعلق بالمطاعم، ومن شره تتقزز منه النفس، وبخل ترتعد له المفاصل، فقد قيل ان معاوية كان شحيحًا على الطعام وعبد الملك بن مروان كان يلقب برشح الحجر، ولبن الطير لبخله، وسليمان بن عبد الملك كان نهما، قذر الاكل، وهشام بن عبد الملك كان بخيلا شديد البخل.

وذكر الجاحظ أن هشام بن عبد الملك دخل حائطا له (أي بستانا)، فيه فاكهة واشجار وثمار، ومعه أصحابه، فجعلوا يأكلون، ويدعون بالبركة، فقال هشام "يـــا غلام، اقلع هذا واغرس مكانه الزيتون" (١)

وكان ممن تشيع للدولة العباسية، وأظهر نقائص الامويين، جماعة من الموالي والشعوبية، التي اتخذت من هذه الخصومة، فرصة لعرض مجد الفرس، وانتهاك مزايا العرب وفضائلهم، سواء أكانوا امويين أم عباسيين، لهذا لم يكن من أبي عثمان الجاحظ الا ان ينافح عن العرب وعاداتهم وتقاليدهم، فكان كتاب البخلاء الذي يوكد مجد العرب باظهار مثالب الفرس.

(4)

تصوير الحياة العربية وتسجيلها

قد يكون من حوافر الكتابة عن البخل والبخلاء الحديث عن الحياة العربية، وتصويرها، وتسجيل ألوانها المختلفة، واذا كان الامر كذلك فقد عرفنا حين عرضنا للحياة الاجتماعية أن الدولة قد تحضرت، وضمت شعوبا كثيرة مختلفة الجنس والديانة، ونتيجة لذلك، وجدت اختلافات في العقائد والعادات الاجتماعية، وأثسرت تبعا لذلك الحياة الاقتصادية، مما شجع الترف واللهو، وهسذا أدى السي انحطاط الاخلاق.

ان تغير معايش الناس، قد اضاع كثيرا من المعالم القديمة، التي كانت قائمة على قرى الضيف والذبيح، كما نشاهد مثل هذا في أيامنا الحاضرة في المدن والقرى، ففي القرى ينحرون الذبائح للضيفان، ويكرمونهم، أما المدينة فيكون فيها

⁽١) البخلاء ١٥٠.

الضيف- في أغلب الاحيان- كالغنم السائبة في الليلة المطيرة، لا يدرى له أمرر، ولا يهتم به.

من هذا شاع الرمي بالبخل، كما زاد أيضا الحرص على المال والجاه، وحرص كل انسان على الارتفاع بمستواه، فوجدنا الشعراء يتخذون البخل مادة للهجاء، وعنصر الاقذاع فيه الرمي بالبخل، فهذا بشار يصف ابن قزعة بأنه:

اذا جئته في حاجة سد بابه فلم تلقه الا وأنت كمين

ونجد ابا نواس يرمى الكثيرين من المهجوين بالبخل وهكذا...

فاذا كان الامر تسجيل الحياة العربية وتصويرها، وكان للشعراء كبشار وأبي نواس وغيرهم نصيب في ذلك التصوير، فهل يفوت الجاحظ نابغة العرب وفولتير الشرق كما يصفه – أحمد حسن الزيات – أن يرمي بسهمه، ويعد قلمه لذلك التصوير الدقيق الذي يتسلل الى اعماق الطبائع، وأغوار الفطر البشرية؟

من هنا كانت كتابة الجاحظ عن البخلاء، وكان تصويره لهم أدق تصوير و ابرعه، نستشف من خلاله نفسيات جمعت المفارقات، فكانت مشاهد رائعة تجسم البخل وأهله.

(1)

النزعةالفنية

و لا يفوتنا في هذا المقام النزعة الفنية التي تمثلت في اسلوب الجاحظ، من حد وفكاهة وسخرية، وتنويع في الكتابة، مما هيأ له ان يمتاز عن غيره، ممن كتبوا في احاديث البخل والبخلاء. يقول طه الحاجري "مهما يكن من أمر، فهاهم أو لاء أسلاف الجاحظ في الكتابة عن البخل والبخلاء، وها هو ذا اسلوبهم في تناول ذلك الموضوع. ومهما تكن حقيقة الحوافز اليه، فقد كانت كتابتهم فيه اخبارية لا فنية،

تعرض صورا من الحياة الماضية دون الحياة الحاضرة، ولكنها مع ذلك كانت - فيما نحسب - مما لفت الجاحظ الى هذا الموضوع، ونبه نزعته الفنية الى اقتحامه والابداع فيه، فكان هذا الكتاب: كتاب البخلاء" (١)

(0)

النزعةالفطرية

ما في النفس لا يتخلف، فالانسان يعشق ما يحاكى وجدانه، ويداعب ما اعتاد عليه وألفه، لانه يجد فيه تعزيزا لما عنده، وتأكيدا لما في حناياه، وكما يقول علماء النفس: أن ما يوافق خلفية الانسان يحاول الانتصار لمه، والعمل على ابرازه. والجاحظ فيما كتب عن البخل والبخلاء والسخرية والتندر، لم يكن مصنوعا، ولا متكلفا و لا مجتلبا لهذا الفن، بل كان مع الاسباب المتقدمة في البخلاء يرضي نوازع ذاتية في نفسه، ويشبع رغبات دفينة في صدره، ويستر نهما ساخرا في تفكيره. من هنا نرى ان الكتابة في البخلاء ان هي الا ارضاء لنزعة فطرية جبل الجاحظ عليها.

و لا يفوتنا في هذا المقام ابراز رأي شامل في بخلاء الجاحظ الدكتورة وديعة طه النجم حيث تقول "لا يمكن ارجاع اسباب الكتابة في البخلاء الي خصومات سياسية أو محلية، أو خصومات تقوم بين الاموية والعباسية.. الخ، فلا نكون قادرين على فهمها اذا أبعدناها عن المجال المادي اليومي لحياة البخيل، وحياة من يحيطون به من افراد بجميع ظروفهم وطباعهم. وان موضوع البخلاء عند الجاحظ نابع من الاحوال المفصلة المادية التي عاشتها الحاضرة العباسية.

⁽١) البخلاء ٣٢.

و لا يفوتنا أيضا ان كثيرا من نوادر الجاحظ في البخلاء، كانت في الحقيقة أحاديث يتداولها الناس، وتدور على السنتهم في المجتمع.

ولا يفوتنا ان صفة المبالغة، من اهم الخصائص التي يتمتع بها الجاحظ في فنه في البخلاء.

أما قيمة دراسة البخلاء في ضوء المجتمع، فتكمن في ان الجاحظ يتقصى في كتابه "البخلاء" من خلال شخصية البخيل، شتى مظاهر هذه العلاقة بين البخيل والمجتمع، مضخمة ومبالغا في بعض جوانبها على حساب الجهات الاخرى، من أجل اعطاء صورة ممتعة، وطبيعية غير مصطنعة اصطناعا. (١)

⁽۱) الجاحظ والحاضرة العباسية ۲۱۷، ۲۱۷، ۱۶۹، ۱۲۳، ۱۷۲ (مطبعة الارشاد - سنة ١٩٦٥ - بغداد.

الفصل الرابع

البخلاء وحياتهم الاجتماعية في "البخلاء"

- ١ من هم بخلاء الجاحظ؟
- ٢- ألوان الحياة الاجتماعية في "البخلاء".
 - (أ) ضيف البخلاء
 - (ب) نصائح البخلاء
 - (ج) تفسيرات البخلاء
 - (د) بين الشعوبية والعرب

بخلاء اكحاحظ

البخلاء عند الجاحظ هم الذين يحرصون على المادة، ويلهجون في مدح البخل، ويهتمون بكنز المال، والتكالب عليه، وهذه النزعة في نفوس الرجال، في زمن الجاحظ لها اسبابها ومقوماتها، فقد كان المجتمع في الدولة العباسية خليطا من شعوب مختلفة متباينة، من نصاري، ويهود، وصابئة، وزراد شتيين، ومانونيين، ومزدكيين، وغيرهم.

في أيامنا الحاضرة نرى الجاليات الاجنبية، من ارمن ويونان وغيرها، تحرص على المال، وتظهر بمظهر الفقراء، مع انها تكسب الكثير من اعمالها، مما يجعل مستواها في الحقيقة غير ما تبدو عليه في الظاهر، وهذا ما نجده في عصر الجاحظ الذي نادى بمبدأ (المال. المال، وما سواه محال). فقد تعقدت الحياة الاجتماعية، وتعددت وجوهها، وكثرت مطالبها، وفارقتها سهولة المجتمع الاسلامي الاولى، ومن هنا كان التكالب على المال، والحرص عليه.

ولكن من هم اولئك الذين عاشوا في عصر (المال المال وما سواه محال)؟

انهم طبقة التجار الاثرياء في بغداد والبصرة، وهي الطبقة التي تقابل الطبقة البرجوازية في الغرب، وقد صور الجاحظ في "البخلاء" هذه الطبقة، لانه نشأ في البصرة، حيث تتجمع طبقة التجار وهي الارض المفتوحة لكل طارىء واحتل فيها الجاحظ مكانا ظاهرا، واحتك بتلك الطبقة، فاستطاع ان يكشف خباياها وخفاياها، وان يسبر اغوارها، ويظهر نفسياتها وبواطنها.

فالبخلاء اذن هم الذين استقطبهم المال، وهللوا له، وتجلت تلك النزعة في تجار البصرة وبغداد، الذين كانوا يسيرون في دروب الخداع في الكسب، والتحايل

على كسبه، ولم يعودوا يهتمون بالوسيلة التي توصلهم اليه، فكان من ذلك ابتعادهم عن الدين والخلق والمروءة والكرامة، وكان مقابل ذلك تصدي الجاحظ لهم بقلمه وفنه.

ولكن هل كان الادب العربي هو الادب الوحيد الذي عرض للبخل والبخلاء؟

لم ينفرد الأدب العربي بالبخل والحديث عن اصحابه، عن سائر الآداب العالمية، اذ يبدو ان بلوتسس (Plautus) الكاتب المسرحي اليوناني الذي عاش قبل الميلاد، بحوالي قرنين ونصف، كان اول من النخل هذا الموضوع في كتابة المسرحية، ومسرحيته المعروفة بساناء الذهب (Aulularia) قد اصبحت نموذجا يحتذى، لكل من اتخذ شخصية البخيل فيما بعد موضوعا الكتابة المسرحية، ولقد اجرى الكتاب المسرحيون من بعده تغييرا بسيطا جدا في موضوع مسرحيته وعقدتها، فلقد اظهر الكتاب جميعهم قيمة الذهب، وتأثيره في خلق البخيل، وبصورة خاصة بعلاقاته العائلية. على ان بعض النقاد يميل الى الاعتقاد بأن موليير، يعكس خاصة بعلاقاته المشهورة "البخيل" الفكرة الفرنسية المقدسة للحياة العائلية، التي اصبح في مسرحيته المشهورة "البخيل" الفكرة الفرنسية المقدسة للحياة العائلية، التي اصبح بلوتس في مسرحيته المشهورة "البخيل" الفكرة الفرنسية المقدسة للحياة العائلية، التي اصبح بلوتس في مسرحيته.

ومن جهة اخرى نجد انه منذ زمن الكاتب الروماني الساخر جوفنال المرومياني الساخر جوفنال في (Juvenal) كان موضوع البخل ينعكس في الكتابات الادبية. ولقد عاش جوفنال في - حوالي النصف الثاني، من القرن الاول الميلادي - في زمن السنوات الاخيرة من حكم نيرون او بعد موته بقليل.

فالبخل الذي كان يعتبر اصلاحا وتدبيرا في نظر البعض، ويعنى شحا في نظر آخرين، كان يعتبر في نظر الجماعة الاولى في الواقع، وقاية من تقلبات الدهر ومصائبه، والاحساس بانعدام الطمأنينة، والقلق على المصير، وعدم الثقة بما ياتي بعد الغد، من الامور البارزة في المجتمع العباسي في اكثر عصوره، لذلك كان يقال

"حفظ ما في اليد خير من طلب الفضل من ايدي الناس"، ويقال ايضا "حسن التقدير في المعيشة افضل من كسب العيش" (١)

بذلك نؤكد وجود البخل، باعتباره موقفا ادبيا عالميا، وظاهرة لم ينفرد بها الادب العربي عن غيره من الآداب الاخرى، وان كانت هذه الظاهرة في ادبنا العربي مدروسة ومجسمة، في مشاهد حية شاملة بقلم الجاحظ وفنه وأسلوبه.

(٢)

الوإن الحباة الاجتماعية في "الخلاء"

(أ) ضيف البخلاء:

الضيف – في العادة – مكرم، وله احترام، ويتساوى اكرامه مــع مقـدرة مضيفة ونفسيته، وقد تفنن البخلاء في اكرام الضيف ومعاملته او بالدقة، لهم نظـام معين في تقدير الضيف واحترامه، بما يتناسب مع نزعاتهم الكامنة.

وهذا الجاحظ يحدثنا فيقول "حدثني المكي فقال: بت عند اسماعيل ببن غزوان، وانما بيتني عنده حين علم اني تعشيت عند مويس، وحملت معيي قربة نبيذ، فلما مضى من الليل اكثره، وركبني النوم، جعلت فراشي البساط، ومرفقة يدي. وليس في البيت الا مصلى له، ومرفقة ومخدة. فأخذ المخدة فرمى بها اليي، فأبيتها، ورددتها عليه، وأبي وأبيت، فقال "سبحان الله! يكون ان تتوسد مرفقك، وعندي فضل مخدة؟" فأخذتها فوضعتها تحت خدي. فمنعنى من النوم انكاري للموضع، ويبس فراشي. وظن اني قد نمت، فجاء قليلا قليلا، حتى سل المخدة من تحت رأسى. فلما رأيته قد مضى بها ضحكت وقلت "قد كنت عن هذا غنيا" قال

⁽١) الجاحظ والحاضرة العباسية ١٥٠، ١٥٠.

"انما جئت الأسوي رأسك" قات "اني لم اكلمك حتى وليت بها" قال "وكنت لهذا جئت، فلما صارت المخدة في يدي نسيت ما جئت له. والنبيذ - ما علمت- والله يذهبب بالحفظ أجمع (١)"

يبدو لنا من هذه القصة ان اسماعيل بن غزوان قد استضاف المكي، حين علم انه تعشى عند رجل آخر هو مويس، وكذلك رحب به حين علم ان معه قربة نبيذ، ويتضح ان اسماعيل لم يشعر ضيفه ان الليل قد طال، والوقت وقت نوم، بل ترك هذه الملاحظة للضيف نفسه، حتى اضطر المكي الى اتخاذ البساط فراشا له.

ولم يكتف اسماعيل بهذا القدر من المعاملة المعكوسة، بل اراد ان يتغلب على بخله، فيتظاهر بالكرم، بالقاء المخدة الى المكي فيأخذها بعد تردد، ويظن اسماعيل ان ضيفه قد نام، فيهرع اليه آخذا المخدة من تحست رأسه، ويستيقظ الضيف، فيعتذر المضيف بأنه يريد ان يسوي المخدة، ولكن الحقيقة تقول: ان المضيف ارادها، وعندما افتضح امره اعتذر.

وفي مكان آخر من "البخلاء" يحدثنا الجاحظ عن الرجل الاسدي شديد البخل "فوضع اخوه في يوم جمعة بين ايدينا – ونحن على بابه – طبق رطبب يساوي بالبصرة دانقين، فبينما نحن نأكل اذ جاء أخوه، فلم يسلم ولم يتكلم حتى دخل الدار. فأنكرنا ذلك وكان يفرط في اظهار البشر، ويجعل البشر وقاية دون ماله. وكان يعلم انه ان جمع بين المنع والكبر قتل. قال: ولم نعرف علته، ولم يعرفها اخوه.

فلما كان الجمعة الاخرى، دعا ايضا أخوه بطبق رطب، فينما نحن نأكل، اذ خرج من الدار، ولم يسلم ولم يقف، فأنكرنا ذلك، ولم ندر ايضا ما قصته. فلما ان كان في الجمعة الثالثة، ورأى مثل ذلك، كتب الى اخيه "يا اخي كانت الشركة بيني وبينك حين لم يكثر الولد، ومع الكثرة يقع الاختلاف. ولست آمن ان يخرج ولدي

⁽١) البخلاء ١٣٠.

وولدك الى مكروه. وها هذا اموال باسمى ولك شطرها، وامسوال باسمك ولسي شطرها، وصامت في منزلي، وصامت في منزلك، لا نعرف فضل بعض ذلك على بعض. وإن طرقنا امر الله، ركدت الحرب بين هؤلاء الفتية، وطال الصخب بين ن هؤ لاء النسوة. فالرأي ان نتقدم اليوم فيما يحسم عنهم هذا السبب (١)"

من خلال ما تقدم نلحظ الى أي مدى يصل البخل بصاحبه، فهذا اخ يتخلي عن اخيه بسبب طبق رطب، وذلك يؤكد ما آلت اليه اواصر القربي وصلات الرحم من تفكك سببه البخل.

ولنا في قصة الكندي الاتية مثل آخر يحقق ما ذهبنا اليه، من بخل المضيف مع ضيفه بخلا يجعل صاحبه غير سوى في مجتمع طغت عليه المادية.

قال معبد "فبينا انا كذلك اذ قدم ابن عم لي ومعه ابن له، واذا رقعة منه قد جاءتتي "ان كان مقام هذين القادمين ليلة او ليلتين احتملنا ذلك. و ان كان اطماع السكان في الليلة الواحدة، يجر علينا الطمع في الليالي الكثيرة" فكتب اليه "ليسس مقامهما عندما الا شهرا او نحوه" فكتب الى "ان دارك بثلاثين در هما، وانتم ستة، لكل رأس خمسة. فاذا قد زدت رجاين، فلا بد من زيادة خمستين. فالدار عليك من يومك هذا بأربعين"، فكتبت اليه "وما يضرك من مقامهما، وثقل ابدانهما على الارض التي تحمل الجبال، وثقل مؤونتهما على دونك؟ فاكتب الى بعذرك لاعر فه(٢)".

هكذا يتفنن البخلاء في اكرام ضيوفهم، بطريقتهم الخاصة، فالكندي يطالب بأربعين درهما، بدلا من ثلاثين، اجرة شهرية، وهي زيادة مأتاها من ضيفين دخلا على أسرة المستأجر، ونسى هؤلاء اكرام الضيف، كما يجب ان يكون:

> ونتبعه الكرامـة حيث مالا ونكرم ضيفنا ما دام فينا

⁽١) البخلاء ١٣٤، ١٣٤.

⁽٢) البخلاء ٨٢.

(ب) نصائح البخلاء وارشاداتهم:

التوجيه السليم مقبول، وصاحبه محمود، لما يسدي من فائدة للفرد والجماعة، ولكنه اذا كان مدفوعا بنزعة شخصية، فانه يعود بالسوء على قائله وسامعه.

والبخلاء يسدون نصائحهم، ويوجهون ارشاداتهم، تبعا لعامل البخا، ونزعته في نفوسهم، ولنا في قصة الثوري خير مثال على ذلك، وابو عبد الرحمن الثوري هذا شديد البخل، شديد العارضة، عضب اللسان، وكان يحتج للبخل ويوصي به ويدعو اليه. ومن وصاياه لابنه "أي بني ان انفاق القراريط يفتح عليك أبواب الدوانيق، وانفاق الدوانيق يفتح عليك ابواب الدراهم، وانفاق الدراهم يفتح عليك عليك ابواب الدراهم، وانفاق الدراهم عليك أبواب المئين والمئون والمشرات تفتح عليك ابواب المئين والمئون والاشر، والاشر، والعشرات نفتح عليك ابواب المئين والمئون تفتح عليك والاحل، ويطمس على العين والاشر، ويحتمل القليل والكثير " (۱)

النصيحة التي توجه الى الابن تكون من القلب الى القلب، فالوالد يجسم أمر انفاق القراريط لابنه، حتى يأتي على الاصل والفرع، ويطمس على العين والاثر. وهذا أمر طبعي في شريعة البخلاء.

ويمضي ابو عبد الرحمن في نصح ابنه "واعلم ان الشبع داعية البشم، وان البشم داعية السقم، وان البشم داعية السقم، وان السقم داعية الموت. ومن مات هذه الميتة، فقد مات ميتـــة لئيمة، وهو قاتل نفسه، وقاتل نفسه ألوم من قاتل غيره. واعجب ان أردت العجبب. وقد قال الله جل ذكره، ولا تقتلوا أنفسكم. وسواء قتلنا انفسنا أو قتل بعضنا بعضا، كان ذلك للاية تأويلا" (٢)

⁽١) السابق ١٠٥، ١٠٦.

⁽٢) البخلاء ١٠٩.

قاتل الله البخل والبخلاء، فان النصيحة التي يوجهونها الى اعسر شخص لديهم مشوهة منقوصة، وهذا ابو عبد الرحمن يدعي ان الشبع يؤدي اخسيرا السي الميتة اللئيمة، وما تلك الوصية الا لتوفير الطعام والتقليل من استهلاكه في الوجبة الواحدة، وذلك يؤثر مع تعدد الوجبات وتكرارها.

ويسوق أبو عبد الرحمن النصائح، ويدعمها بالشواهد، من ذلك قوله "أي بني قد بلغت تسعين عاما ما نغض لي سن، ولا تحرك لي عظم، ولا انتشر لي عصب، ولا عرفت دنين أذن، ولا سيلان عين، ولا سلس بول، ما لذلك علة الا التخفيف من الزاد فان كنت تحب الحياة فهذه سبيل الحياة، وان كنت تحب الموت فلا يبعد الله الا من ظلم (۱)"

صحيح ان كثرة الاكل تؤدي الى التخمة التي تسبب أمراضا كثيرة للانسان، وليس معنى هذا ان نكون على نقيض ذلك، بالتخفيف من الاكل، وان هذا التخفيف مقرون بالحياة، فالامر السوى هو الاعتدال في كل شيء والاقتصاد فيه.

(ج) تفسيرات البخلاء:

الانسان السوي المعتدل هو الذي يتمتع بعادات اجتماعية سليمة، وهو الذي اذا سئل أجاب بما يناسب واقعه الاجتماعي، وعلل تعليلا مقبولا لدى سائلة.

وكثيرا ما سئل البخلاء، وأجابوا بما يناسب نزعاتهم الشحيحة التي لا تمت الى نفسية سائلهم بصلة، ولا الى الواقع بحقيقة، وكثيرا ما اجابوا عن السبب ونقيضه، لا لشيء سوى موافقة اهوائهم الشخصية، وهذا تمام بن جعفر أحد البخلاء، اذ قال له احد ندمائه: ما في الارض أحد أمشى مني، ولا على ظهرها أحد أقوى على الحضر مني "قال "وما يمنعك من ذلك وانت تأكل أكل عشرة؟ وهل يحمل الرجل الا البطن؟ لا حمد الله من يحمدك" فان قال "لا والله ان أقدر ان امشى يحمل الرجل الا البطن؟ لا حمد الله من يحمدك" فان قال "لا والله ان أقدر ان امشى

⁽١) السابق ١٩٠.

لاني اضعف الخلق عنه. واني لانبهر من مشي ثلاثين خطوة" قال "وكيف تمشي، وقد جعلت في بطنك ما يحمله عشرون حمالا؟ وهل ينطلق الناس الا مع خفة الأكل؟ واي بطين يقدر على الحركة؟ (١)"

ليس هذا أمرا غريبا، في القولة الاولى، كان جواب تمام، أن كثرة الاكل تعين على الانطلاق في المشي، وهل يحمل الرجل الا البطن. وفي القولة الثانية، اصبح الاندلاق في المشي يعتمد في ثقل البطن، وكثرة ما فيه من زاد.

اجابات تبدو متناقضة، ولكنها سليمة من وجهة نظر البخلاء وتفسير اتهم.

ومرة ثانية يشكو احد ندماء تمام له ضرسه فيقول "ما نمت البارحة مع وجعه وضرباته" قال "عجبت كيف اشتكيت واحدا، وكيف لم تشتك الجميع؟ وكيف بقيت الى اليوم في فيك حاكة؟ واي ضرس يقوى على الضرب والطحن? والله ان الارحاء السوية لتكل، وان المنحاز الغليظ ليتعبه الدق. ولقد استبطأت لك هذه العلة. ارفق فان الرفق يمن، ولا تخرق بنفسك فان الخرق شيؤم" وان قال "لا والله ان الشتكيت ضرسا لي قط، ولا تحلحل لي سن عن موضعه، منذ عرفت نفسي" قال "يا مجنون لان كثرة المضغ تشد العمود، وتقوي الاسنان، وتدبغ اللثة، وتغذو أصولها، واعفاء الاضراس من المضغ يريحها، وانما الفم جزء من الانسان. وكما ان الانسان نفسه اذا تحرك وعمل قوي، واذا طال سكونه تفتح واسترخى، فكذلك الاضراس (۲)"

يرد تمام على احد ندمائه مفسر اله حالة وجع الضروس بانها من كثرة الاكل، وشدة الطحن، وغلظة الدق وعندما يعود نديمه، وينفي عن نفسه وجع ضروسه، نراه يعاود الكرة، ويجيبه بأن كثرة المضغ تقوي اللثة، وتدربها.

الاسئلة مختلفة، والتغيرات والاجابات واحدة، فما السبب؟

⁽۱) نفسه ۱۱۲.

⁽٢) البخلاء ١١٧، ١١١.

السبب واضح، لا يريد تمام الاجابة التي توافق صحاحب الحالة، بل يفسر ها بما يتلاءم مع نفسيته ونزعاته، ويجعل التفسيرات جميعها تحوم حول كثرة الزاد وتخفيفه، لا سيما ان الجاحظ قال فيه "كان تمام بن جعفر بخيلا على الطعام، مفرط البخل، وكان يقبل على كل من اكل خبزه بكل علة، ويطالبه بكل طائلة، وحتى ربما استخرج عليه انه كان حلال الدم (۱)".

وهكذا نجد البخلاء لا يحرمون او يحللون أي امر الا في دائرة بخلهم، وحول قطب نزعاتهم الذاتية.

(د) بين الشعوبية والعرب

الشعوبية جماعة من الاعاجم عرفوا ببغضهم للعرب، والحقد عليهم، وقد تولد هذا البغض لديهم نتيجة لاساءة المعاملة من بعض جفاه الولاة من جانب، واعتقاد جماعة من الموالي أنهم ازكى من العرب اصلا، وأعرق منهم حضارة ومدنية من جانب آخر (۲)"

وترعرعت هذه الطبقة في ظل الخلافة العباسية، وتوسعت في سب العرب، وتصيد أخطائهم، وتعييرهم بها، فكانت هذه الطبقة من الاعاجم تحرص على جمع المال وادخاره، ويتمثل فيها البخل بابشع صوره، فاخذ ابو عثمان الجاحظ في تحليل البخل، وفضح مساوئه، ردا على الشعوبية التي اخذت تقلل من قيمة العرب وشأنهم، وتقول لهم ان الكرم الذي تدعونه وتعدونه حسنة من حسناتكم، ليس من الخلال الحميدة في شيء.

فهذا ابو العباس الاعمى - وهو شعوبي - يفاخر العرب ويكاثرهم، ويذكر معايبهم، ويكشف مثالبهم:

⁽١) البخلاء: ١١٦.

⁽٢) عبد الحميد المسلوت: نظرية الانتحال ١٠٦ (دار القلم بمصر).

انما سمي الفورس بالفرس مضاهاة رفعة الانساب (۱) كما يقول في قصيدة أخرى:

من مثل كسرى وسابور الجنود معا والهرمزان لفخر أو التعظيم

وكانت الشعوبية تعظم البخل، وتدافع عنه وتكسبه ثوب الحرص. وكتاب "البخلاء" يكاد يكون جميعه - الاقليلا منه- في تحليل البخل وانتصار البخلاء له.

وكان ابو عبد الرحمن يعجب بالرؤوس ويحمدها ويصفها، وكان لا يسأكل اللحم الا يوم أضحى، أو من بقية أضحيته، أو يكون في عرس أو دعوة أو سفرة. وكان سمي الرأس عرسا لما يجتمع فيه من الالوان الطيبة. وكسان يسميه مرة الجامع، ومرة الكامل.

وكان يقول "الرأس شيء واحد، وهو ذو ألوان عجيبة، وطعوم مختلفة. وكل قدر وكل شواء فانما هو شيء واحد والرأس فيه الدماغ" فطعم الدماغ على حدة، وفيه الشحمة التي بين أصلل الاذن ومؤخر العين، وطعمهما شيء على حدة. وفيه الشحمة خاصة أطيب من المخوطة وأنعم من الزبد وأدسم من السلاء، وفي الرأس اللسان وطعمه شيء على حدة، وفي الخيشوم والغضروف الذي في الخيشوم وطعمهما شيء على حدة، وفي الخيشوم والغضروف الذي في الخيشوم وطعمهما شيء على حدة، وفيله الخدين، وطعمه شيء على حدة، وفيله اللهدين، وطعمه شيء على حدة، حتى يقسم أسقاطه الباقية ويقول "السرأس سيد البدن، وفيه الدماغ، وهو معدن العقل، ومنه يتفرق العصب الذي فيه الحس، وبسه قوام البدن. وانما القلب باب العقل كما أن النفس هي المدركة، والعين هي بساب الألوان. والنفس هي السامعة الذائقة، وانما الانف والاذن بابان. ولو لا أن العقل في الرأس لما ذهب العقل من الضربة تصيبه، وفي الرأي الحواس الخمس" وكان ينشد قول الشاعر:

⁽١) عبد الحميد المسلوت: الادب العربي في ظلال الامويين والعباسيين ٣٠٧، ٣٠٨.

اذا ضربوا رأسي، وفي الرأس اكثري

وغودر عند الملتقي ثم سائري (١)

اذا كان البخلاء لا يأكلون اللحم الا في الاضحى، واذا كان البخلاء لا يأكلون اللحم الا في الاضحى، واذا كان البخلاء لا يأكلون الذبيحة، فكيف يذمون العرب، واكلهم اللحم والثريد؟

الرد على ذلك هو مقت الشعوبية للعرب، اذ من يكره الأكل الطيب الدسم المغطى باللحم، الممزوج بالمرق؟

من هذا نرى الجاحظ يقف بلغته صامدا، مدافعا عـن العرب وكرمهم، ومدحهم للحم والثريد، فهو يورد في "البخلاء" مدح العرب للحم، وتقديمه على التمر فيقول:

سنام مصراة قليل ركوبها وتمر جوانا حين يلقى عسيبها

قرتنی عبید تمرها وقریتها فهل یستوی شحم السنام اذا شتا

وليس فوق عقر الابل، واطعام السنام شيء، والعقر هو النجدة واللبن هـو الرسل قال الهذلي:

لو ان عندي من قريم رجلا وقال المرار بن سعيد الفقعسي لهم ابل لا من ديات ولم تكنن ولكن حماها من شماطيط غارة مخيسة في كل رسل ونجدة

لمنعوني نجدة أو رسلا

مهورا ولا من مكسب غيير طائل حلال العوالي فيارس غيير مائل ومعروفة الوانها في المعاقل (٢)

⁽١) البخلاء ١٠٧.

⁽٢) السابق ٢٣٠.

وللعرب الثريد، وهو في أشرافهم عام، وغلب عليه هاشم حين هشم الخبز لقومه، وقد مدح به في شعر مشهور وهو قوله:

ورجال مكة مسنتون عجاف

عمرو العلا هشم الثريد لقومه

ووصف العرب الثريد فقال الراعي:

سريع على أيدي الرجال جمودها (١)

فبات يعد النجم من مستحيرة

وحقد الشعوبية على العرب وبغضها لهم، جعلها تمجد البخل، وتظهره في ألوان جذابة، وتستهجن كرم العرب، وتذم ذبائحهم، وهشمهم الثريد الذي هو سمة كرمهم. وتجسيم الجاحظ لحديث البخلاء السابق حول ضيفهم مبثوت بأسلوب ساخر، وفنية مستوية لا نشاز فيها ولا اضطراب.

⁽١) البخلاء: ٢٣١.

الفصل المخامس الفصل المخامس بنه مجاحظ في ميزان سخريته

- (١) المعنى اللغوي والاصطلاحي للسخرية.
 - (٢) نماذج البخلاء في ميزان الجاحظ.

بخلاء الجاحظ في ميزان سخريته (١)

المعنى اللغوي والاصطلاحي للسخرية

السخرية هي الاستهزاء، وسخر من باب طرب. وقال الاخفش، سخر منه وبه، ضحك منه وبه، وهزيء منه وبه. والاسم منه السخرية.

وسخر منه لغة فصيحة، وبها ورد القرآن الكريم. قال الله تعالى "فيسخرون منهم سخر الله منه"، وقال "ان تسخروا منا فإنا نسخر منكم".

ووردت مادة سخر في القرآن الكريم في سبع سور (١).

ويقينا ان الجاحظ لم يفته المعنى اللغوي للسخرية، وذلك لا يبتعد عن معناه الاصطلاحي، فهو يشير الى هذا المعنى من خلال قصة تناقلها الناس، وهي قصة بخيل قال ابنه "ما كان أدم أبي ؟ فان اكثر الفساد انما يكون في الأدام! قالوا: كان يتأدم لجبنة عنده. قال: ارونيها، فاذا فيها حز كالجدول من اثر مسح اللقمة. قال: ما هذه الحفرة ؟ قالوا: كان لا يقطع الجبن، وانما كان يمسح على ظهره، فيحفر كما ترى. قال: فهذا اهلكني، وبهذا اقعدني في هذا المقعد. لو علمت ذلك ما صليت عليه. قالوا: فأنت كيف تريد ان تصنع؟ قال: اضعها من بعيد فأشير اليها باللقمة (۱۳)".

ويعلق الجاحظ قائلا "ولا يعجبني هذا الحرف الأخير، لأن الافراط لا غاية له. وانما نحكم ما كان في الناس، وما يجوز ان يكون فيهم مثله، او حجة او طريقة. فأما مثل هذا الحرف فليس مما نذكره (٣)".

⁽١) التوبة ٧٩، الانعام ١٠، هود ٣٨، الانبياء ٤١، الحجرات ١٣، البقرة ٢١٢، الصافات ١٢.

⁽٢) البخلاء ١٣١، ١٣٢.

⁽٣) السابق ١٣٢.

فالسخرية فيما تقدم واضحة تماما، نراها في قطعة الجبن، وعجب الابن من صنع ابيه بها، وكذلك ما صنعه الابن نفسه بالقطعة نفسها.

واذا كان بعض الناس يفهم السخرية على انها هجاء للاخرين، فان سخرية المجاحظ كانت خلاف ذلك، فقط ربط سخريته بنزعته الفنية الخالصة من شوائب الذاتية المقيتة. وكان الجاحظ اذا سخر من غيره قصد توجيهه، الى دفع نقيصة في نفسه.

فسخرية الجاحظ تسمو الى الاذواق المترفة، والمدارك المرهفة، حتى ان بعض القراء يرى هذه الصورة او تلك من سخريته، فلا يكاد يتنبه السمى مواطن السخرية فيها (١).

وبعض سخرية الجاحظ – في بخلائه – تحتاج الى عمق تفكير، وروية، وهدوء نفس، لمعرفة اسرارها، وقوة اسرها للفكر والشعور، وجذب انتباه دارسها، بخلاف الضحك الذي يكون بحاجة الى صدى وتجاوب. لهذا يعلو الضحك، ويكثر في المجتمعات العامة والخاصة، وكلما كان الجمع كثير العدد، وحددث فيه ما يضحك، كانت قهقهته أقوى، وضحكاته اعلى (٢).

ومن شخصيات الجاحظ في بخلائه بعض اصدقائه، فقد تلونت سخريته منهم بألوان متعددة، منها طرح الكلفة فيما بينهم، واظهار لمعنى الالفة والمحبة، وابراز للمقدرة على التندر في غير حرج، فكثيرا ما يتداعب الاصدقاء، وهم حينما يتسامرون يتخيرون جوانب الضعف في اصدقائهم، فيتندرون بها، ويعملون بها تضخيما وتجسيما، أو قلبا وعكسا، فيعمدون الى شيء يعتز به الصديق، بينما لا

⁽١) د. احمد الحوفي: الفكاهة في الادب (١) "مكتبة نهضبة مصر".

⁽٢) السابق ٤، ١٣١.

يرونه جديرا بهذا الاعتزاز، فيجعلونه مادة لتندرهم، واذا كان الغرض هو الدعابة، فانها تحتاج الى مهارة في التعبير والتصوير (١).

وانني اتفق مع الرأي القائل: ان بخلاء الجاحظ لم يكونوا من طبقة واحدة، او نمط واحد، فنلاحظ طبقة من بخلائه من اصحاب المال كالمدائني والشوري، وطبقة من اصحاب المكاري والمحتالين والقصاص، تتمثل في شخصية خالد بن يزيد، والى جانب هاتين الطبقتين نستطيع ان نميز جماعة من بخلاء الجاحظ، لا يمكن ان ننسبهم الى احدى تلك الطبقتين. وقد تميزوا في المجتمع بمنزلتهم العلمية؛ وبلغوا منزلتهم الاجتماعية عن طريق الثقافة والعقل، ويمكننا ان نطلق عليهم اسم متعقلي البخلاء، كالعلاف وعلى الاسواري وغيرهم (٢).

نلاحظ مما تقدم اعتماد الجاحظ فن السخرية بمعناه اللغوي، والاصطلاحي. والجاحظ في هذا المفهوم، يضع معايير متنوعة يزن بها بخلاءه و هذه: الألفاظ، المعاني، الوضع والنحل، التكرار، الاستطراد، الدعابة، التصوير الواقعي والنفسي، والفلسفة والمنطق. كل ذلك بروح ساخرة، ونفس واثقة من هذه السخرية.

اولا: الألفاظ:

لقد توفر للجاحظ من الاطلاع على اسرار اللغة، وخبايا فقهها، ما مكنه من اختيار الالفاظ، وجعلها مرنة لينة عند استخدامه لها، فقد كان الجاحظ قائد زمامها، يوجهها كيف يحلو له الحديث والتأليف والتحليل والتصوير، فهو يضع اللفظة في مكانها المناسب، لتؤدي الغرض المناسب، واذا تغيرت من مكانها كانت قلقة غيير مطمئنة، من هنا نرى الجاحظ يبدع في اختيار الفاظه الموحية التي تعطي كل بيئة ملامحها بصدق.

⁽١) السابق ٤، ١٣١.

⁽٢) الجاحظ والحاضرة العباسية ١٩٠.

لهذا نرى ابا عثمان عندما يتحدث عن البخلاء يكثر من ايراد الفاظ البخل المحال المحال المحال المحال والمرص والجشع، والمرق، والسرف، والشهوات، والتبذير، والمحيرات، والحلال، والخبيث، والمال، والغنى، والموت، والعجين والخميرة، والفطير، وغير ذلك كثير وهذا واضح في كتابه.

وهذه رسالة سهل بن هرون الى محمد بن زياد، والى بنى عمه من آل زياد "اذ كان محمد بن زياد رجلا معروف الصلة بسهل بن هرون، وقد شاب هذه الصلة شيء، ووقعت الجفوة وقتا ما بين الرجلين، ووقع محمد بن زياد في سهل بن هرون بلسانه، وليس يبعد ان يكون مما جعل يهجوه به، ويشنع به عليه، مذهبه ذلك فليخل (۱)".

يقول سهل في رسالته "عبتموني بقولي لخادمي: اجيدي عجنة خميرا، كما اجدته فطيرا، ليكون اطيب لطعامه، وازيد في ريعه. وقد قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه ورحمه - لاهله: املكوا العجين فانه اربع الطحينين.

وعبتم علي قولي: من لم يتعرف مواقع السرف في الموجود الرخيص، لم يعرف مواقع الاقتصاد في الممتنع الغالي.

وعبتموني حين ختمت على سد عظيم، وفيه شيء ثمين من فاكهة نفيســـه ومن رطبة غريبة، على عبد نهم، وصبي جشع، وأمة لكعاء، وزوجة خرقاء.

وعبتموني حين قلت للغلام: اذا زدت في المرق فزد في الانضاج، انجمع بين التأدم باللحم والمرق، ولنجمع مع الارتفاق بالمرق الطيب، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: اذا طبختم لحما فزيدوا في الماء، فان لم يصب احدكم لحما اصاب مرقا.

⁽١) البخلاء ٣٦٨.

وعبتموني حين زعمت ان التبذير الى مال القمار، ومال الميراث، والمسى مال الالتقاط، وحباء الملوك اسرع، وان الحفظ الى المال المكتسب والغنى المجتلب، والى ما يعرف فيه لذهاب الدين، واهتضام العرض، ونصب البدن، واهتمام القلب السرع.

وعبتموني حين زعمت اني اقدم المال على العلم، لان المال به يغاث العلم، وبه تقوم النفوس، قبل ان تعرف فضيلة العلم، وان الاصل احق بالتفضيل من الفرع.

وعبتموني حين قلت: ان فضل الغنى على القوت، انما هو كفضل الآلـــة، تكون في الدار اذا احتيج اليها استعملت (١)".

لو انتقلنا الى اية قطعة من قطع الكتاب، لوجدنا الالفاظ تقوم خير قيام بمعاني البخل والبخلاء، قال ابن حسان "كان عندنا رجل مقل، وكان له اخ مكثر، ومفرط البخل، شديد النفج، فقال له يوما اخوه: ويحك انا فقير معيل، وانت غنيخ ففيف الظهر، لا تعينني على الزمان، ولا تواسيني ببعض مالك، ولا تتفرج لي عن شيء. والله ما رأيت قط ولا سمعت بأبخل منك. قال: ويحك، ليس الامر كما تظن، ولا المال كما تحسب، ولا انا كما تقول في البخل، ولا في اليسر، والله لو ملكت الف الف درهم، لوهبت لك منها خمس مائة الف درهم، يا هؤلاء، فرجيل يهب ضربة واحدة خمس مائة الف يقال له بخيل (۱)".

ما تقدم يوضح حسن اختيار الجاحظ للالفاظ الموحية بغرض البخلاء، فهو يضع الكلمة في معناها الطبيعي الملائم لها، فتبدو للمشاهد حية فتية.

⁽١) البخلاء ١٠ وما بعدها.

⁽٢) السابق ١٩٥.

ثانيا: المعاني

لم يكن اهتمام الجاحظ بالالفاظ على حساب معانيه، كما وجه اليه، واتهم به، فان ابا عثمان لم يكن يجهل ما للمعاني من شرف، وما للالفاظ من احتياجات للمعاني، ليكون تواؤم وتعانق بين اللفظة ومعناها، حتى تبدو الصورة جلية متماسكة، تمتع القاريء والسامع.

ان ثقافة الجاحظ وسعتها، وكثرة تجاربه، وطول اختلاطه بالناس، اكسبه غزارة في المعاني، ودقة ووضوحا واحاطة بالموضوع.

وقيمة المعاني تكون في ابر ازها وتوضيحها، وكان الجاحظ خير مثل لقوة التعبير عن المعاني في جلاء ووضوح، فهو لا يجهدك في تفهم معانيه، وانما يعطيها لكل ميسرة مسهلة (١).

يقول الجاحظ على لسان الحارثي في وصف علي الاسواري "وكان اذا اكل ذهب عقله، وجحظت عينه، وسكر وسدر، وانبهر وتربد وجهه وعصب، ولم يسمع ولم يبصر، فلما رأيت ما يعتريه، وما يعتري الطعام منه. صحرت لا اذن له الا ونحن نأكل التمر والجوز والباقلي، ولم يفجأني قط، وانا اكل تمرا الا استفه سفا، وحساه حسوا، وزدا به زدوا، ولا وجده كنيزا الا تناول القطعة كجمجمة الثور، شم يأخذ بحضنيها ويقلها من الارض، ثم لا يزال ينهشها طول وعرضا، ورفعا وخفضا حتى يأتي عليها جميعا، ثم لا يقع غضبه الا على الانصاف والاثلاث. ولم يفصل تمرة قط من تمرة، وكان صاحب جمل، ولم يكن يرضى بالتفاريق، ولا رمى بنواة قط، ولا نزع قمعا، ولا نفى عنه قشرا، ولا فتشه مخافة السوس والدود، ثم ما رأيته قط الا وكأنه طالب ثأر، وشحشان صاحب طائلة، وكأنه عاشق مغتلم او جائع مقرور (۲)."

⁽١) عبد الحكيم بلبع: النثر الفني ٢٢٩.

⁽٢) البخلاء: ٢٩، ٨٠.

يبدو مما تقدم ان الجاحظ استطاع تصوير تلك الحالة ابدع تصوير، لما ظهر من اتساق بين اللفظ ومعناه، وليس في اسلوبه زخرف البديع، واثقال البلاغة الا ما جاء عفوا، دون تكلف.

وربما سأل سائل عن هذه النزعة الفنية في المعاني، والوضوح والدقة التي تمثلت في اسلوب الجاحظ، مع ان المعروف ان المتكلمين يميلون في بحوثهم الي التعقيد والالغاز، مثلهم في ذلك مثل الفلاسفة.

ثالثا: الوضع والنحل:

كان الوضع الفني شائعا قبل الجاحظ، وفي عصره عند الرواة، امثال حماد والاصمعي والهيثم بن عدي وغيرهم، والسبب في ذلك أنه "احاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب والانتحال لكسب المال، والتقرب الى الاشراف والامراء، والظهور على الخصوم والمنافسين، ونكاية العرب (١)".

لهذا كان الوضع والنحل يعتمد على عوامل ونزعات ذاتية نفعية، لا علاقة لها بتقويم الادب، وكان للجاحظ خصوم وحساد، ينكرون عليه فنه وابداعه والجاحظ نفسه يقر بهذا، مما دعاه الى الوضع والنحل اذ يقول "واني ربما الفت الكتاب الذي هو دونه في معانيه والفاظه، فأترجمه باسم غيره، واجعله على من تقدمني عصره، مثل ابن المقنع، والخليل، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويحيى بن خالد، والعتابي، ومن اشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب، فيأتيني اولئك القوم بأعيانهم الطاعنون على الكتاب الذي كان احكم من هذا الكتاب، لاستنساخ الكتاب، وقراءته

⁽١) نظرية الانتحال.

عليه، وربما الفت الكتاب المحكم وانسبه الى نفسي، فيتواطأ على الطعن فيه جماعة من اهل العمل بالحسد المركب فيهم (١).

والذي يعنينا من هذا النص اقرار الجاحظ بأنه لم يكن يتحرج لغاية في نفسه من ان يكتب الكتاب، ثم ينسبه الى غيره، وما كانت هذه الغاية الا نوعا من العبث بخصومه، أو الرغبة في اذاعة ما يكتب وترويجه. ومثل هذا لا يبلغ مبلغ ذلك الحافز الفني الذي يحفزه الى وضع الاحاديث، ارضاء لتلك النزعة الغالبة عليه، والوضع عند الجاحظ سببه في المرتبة الاولى الفنية في النزعة ليس غير.

ولم يقصد ابو عثمان من وضعه ان ينال المنح والعطايا، بل قصد اذة فنية عاش لها، وفني في سبيلها، ويؤكد ذلك في مقدمة كتابه "البخلاء" فيقول "وهذا كتاب لا اغرك منه، ولا استر عنك عيبه، لانه لا يجوز ان يكمل لما تريده، ولا يجوز ان يوفى حقه كما ينبغي له، لان ههنا احاديث كثيرة، متى اطلعنا حرفا عرف اصحابها، وان لم نسمهم، ولم نرد ذلك بهم، وسواء سميناهم او ذكرنا ما يدل على اسمائهم، فان منهم الصديق والولي والمستور والمتجمل، وليس يفي حسن الفائدة لكم بقبح الجناية عليهم، فهذا باب يسقط البتة، ويختل به الكتاب لا محالة، وهو اكثرها بابا، واعجبها منك موقعا. واحاديث اخر ليس لها شهرة، ولو شهرت لما كان فيها دليل على اربابها، ولا هي مقيدة اصحابها، واليس يتوفر ابدا حسنها، الا بأن يعرف الهلها، وحتى تتصل بمستحقها، ويمعادنها، واللائقين بها (۲)".

ويؤكد الدكتور طه الحاجري ان رسالتي سهل بن هرون، وخالد بن يزيد من وضع الجاحظ، فيقول في رسالة سهل انها للجاحظ، نحلها لسهل، ووضعها عليه، وتكلم فيها بلسانه، كما يتكلم القصاص بلسان ابطالهم، وان موقفه فيها كموقفه

⁽١) البخلاء: ١٤.

⁽٢) السابق: ٧.

من رسالة القيان مثلا، أو بعض الاحاديث الاخرى في كتاب "البخلاء"، ودلائل نسبتها اليه قوية غالبة ظاهرة (١).

أما قصة خالد بن يزيد فيقول فيها الحاجري "وعندي أن هذا من وضع الوراقين، تحايلا على الكسب، فاقتطعوا هذا الحديث من كتاب البخلاء، ونسخوه على هذه في كراسة لطيفة الحجم (٢).

ومن هنا فان من الاسباب التي دعت الجاحظ الى وضع كتاب "البخـــــلاء"، زيادة على وجود حساده ومنافسيه من الشعوبية النزعة الفنية، التي أشــربت بـها نفسه، فجاء كتابه رائعة من روائع تراثنا الخالد، وتسجيلا حيا لجانب حياتي بـارز في عصره.

رابعا: التكرار:

لم يكن التكرار في الاسلوب عبثا، بل هو لطيفة من لطائف "البخلاء"، فالتكرار في اسلوب الجاحظ لطيفة من لطائفه، التي أخذ بها نفسه، وتمثلها في جل آثاره.

والجاحظ الذي اختار الالفاظ الدقيقة المناسبة، واختار لها معانيها الواضحة، لا يمكن ان يكون التكرار في اسلوبه من غير قصد فني، او نزعة ادبية، ونورد هنا قطعة تؤكد ذلك وهي قصة محمد بن ابي المؤمل "ولو ان رجلا جلس على بيدر تمر فائق، وعلى كدس كمثري منعوت، وعلى مائة قنو موز موصوف، ولم يكن اكله الا على قدر استطرافه، ولم يكن اكله، على قدر اكله، اذا اتى بذلك في طبق نظيف مع خادم نظيف، عليه منديل نظيف (")".

⁽١) البخلاء: ٢٧٠.

⁽٢) السابق: ٣٠٧.

⁽٣) نفسه: ٩٥.

فهذا التكرار المعنوي واللفظي الفظة نظيف، قد اتى به الجاحظ، الديريد المعنى وضوحا ويقرره، ويضفي على الاسلوب ظلالا من الجمال والروعة، فالجاحظ الذي يختار الفاظه، ويلبسها ثوبا قشيبا من المعاني، ويجملها به، ويربط ذلك بالموضوع ربطا بديعا لا يغيب عنه فنية التكرار وجماله في النثر لا سيما انه قد شاع في عصره اسلوب التكرار في القرن الرابع، وما بعده، وهولاء كانوا يكتبون بأيديهم (۱).

خامسا: الاستطراد

الثقافة الغزيرة، والمعرفة الواسعة التي اتبحت للجاحظ، جعلته ينوع تآليفه، ويتفنن في كتاباته. لهذا نراه يكتب في الموضوع، ويدلف الى غيره. وليسس هذا اعتباطا من ابي عثمان، او سيئة تلزمه، وانما هي حسنة من حسناته الفنية باعتراف الجاحظ نفسه اذ يقول "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء، تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، او استفادة نادرة عجيبة، وانت في ضحك منه اذا شئت، وفسي لهو اذا مللت الجد (۲)".

وكذلك فان تنويع الجاحظ واستطراده واضح في قوله "وقلت: اذكر لي نوادر البخلاء، واحتجاج الاشحاء، وما يجوز في ذلك من باب الهزل، وما يجوز فيه من باب الجد، لاجعل الهزل مستراحا، والراحة جماعا".

ويبدو هذا في حديث الجاحظ عن سهل بن هرون، وتبريره موقفه من البخل، وكذلك حين يروي لنا احاديث اهل مرو، تلك الطرف البديعة المروحة عن النفس، والتي تجعل الانسان في متعة نفسية فيقول "نبدأ بأهل خراسان لاكثار الناس في اهل حرو، بقدر ما خصوا يه.

⁽١) النثر الفني: ٢٢٢.

⁽٢) البخلاء: من المقدمة: ٠٠.

قال أصحابنا: يقول المروزي للزائر اذا اتاه، وللجليس اذا طال جلوسه: تخديت اليوم ؟ فان قال: نعم، قال: لو لا انك تغديت لغديتك بغداء طيب وان قال: لا قال: لو كنت تغديت لسقيتك خمسة اقداح، فلا يصير في يده على الوجهين قليل و لا كثير (۱)".

بعد ان حدثنا الجاحظ عن رسالة سهل وبخله، ودفاعه عن ذلك، دلف السي طرف اهل خراسان، وبالذات اهل مرو، وفي هذا كله كان الاستطراد في اسلوب الجاحظ نابعا من نزعة فنية اصيلة، قصد منها اجتذاب قارئه، وشوقه الى سماع حديثه، فلم يثقل عليه مؤونة السماع والقراءة.

سادسا: دعابة الجاحظ:

توافرت للجاحظ اسباب المرح والضحك، في طبيعة مرحة، وفي روح فنان، وثقافة واسعة، ساعد على ذلك تمرسه في الحياة واختلاطه الشديد بالناس على اختلاف درجاتهم، وخلقه مشوهة، جملها خفة ظل لا حدود لها في الجاحظ، وكان عظيم الدعابة والعبارة، فقد ضحك وأضحك، وذلك نابع من نزعة فنية فيقول "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة، وانت في ضحك اذا شئت، وفي لهو اذا مللت الجد (٢)".

ويتحدث الجاحظ عن البكاء وأثره، وانه يورث العمى، ويفسد الدماغ، شمم ينتقل بحديثه الى الضحك "ولو كان الضحك قبيحا ممن الضماحك، وقبيحا من المضحك، لما قيل للزهرة والحبرة والحلي والقصر المبني، كأنه يضحك ضحكا. وقال الله جل ذكره "وانه هو اضحك وابكى، وانه هو امات واحيى". فوضع الضحك بحذاء الحياة، والبكاء بحذاء الموت وانه لا يضيف الله الى نفسه القبيح، ولا يمسن

⁽١) البخلاء: ١٧.

⁽٢) تقدم هذا النص.

على خلفه بالنقص. وكيف لا يكون موقعه من سرور النفس عظيما، ومن مصلحة الطباع كبيرا، وهو شيء في اصل الطباع، وفي اساس التركيب، لان الضحك أول خير يظهر من الصبي، ويه تطيب نفسه، وعليه ينبت شحمه، ويكثر دمه الذي هو علم سروره، ومادة قوته (۱)".

ويعدد الجاحظ فضائل الضحك فيقول "ولفضيل خصيال الضحك عنيد العرب تسمي اولادها بالضحاك وببسام وبطلق وبطليق، وقد ضحك النبي صلى الله عليه وسلم، ومزح، وضحك الصالحون ومزحوا، واذا مدحوا قالوا: هو ضحيوك السن، وبسام العشيات، وهش الى الضيف، وذو اريحية واهتزاز، واذا ذموا قيالوا: هو عبوس، وهو كالح، وهو قطوب، وهو شتيم المحيا، وهو مكفهر ابيدا، وهيو كريه، ومقبض الوجه، وحامض الوجه، وكأنما وجه بالخل منضوح".

وهكذا ينتصر الجاحظ للضحك، وينبري لتعداد حسناته، واثبات مساويء البكاء، ولكنه مع ذلك يضع للضحك حدا. ولم يتركه مطلقا يوذي الاخريان وللضحك موضع، وله مقدار، متى جاوز هما احد، وللضحك موضع، وله مقدار، متى جاوز هما الحد، وقصر عنهما احد؛ صار الفاضل خطلا؛ والتقصير نقصا؛ فالناس لم يعيبوا الضحك الا بقدر؛ ولم يعيبوا المزح الا بقدر؛ ومتى اريد بالمزح النفع؛ وبالضحك الشهيء الذي له جعل الضحك صار المزح جدا؛ والضحك وقارا".

تأكيدا لطبيعة الدعابة والمرح في نفسية الجاحظ؛ فإنه ضحك من نفسه؛ وقصته مع "محفوظ النقاش" شاهد على ذلك. يقول ابو عثمان "صحبني محفوظ النقاش من مسجد الجامع ليلا، فلما صرت قرب منزله، وكان منزله اقرب الله مسجد الجامع من منزلي، سألني ان ابيت عنده. وقال: اين تذهب في هذا المطر والبرد، ومنزلي منزلك، وانت في ظلمة، وليس معك نار، وعندي لبأ لم ير الناس

⁽١) البخلاء: ٦.

مثله، وتمر ناهيك به جودة، لا تصلح الاله. فملت معه فأبطأ ساعة، شمم جاءني بجام لبأ وطبق تمر. فلما مددت قال: يا ابا عثمان، انه لبأ وغلظة، وهمو الليل وركوده، ثم ليلة مطر ورطوبة، وانت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفا، وما زال الغليل يسرع اليك، وانت في الاصل است بصاحب عشاء، فان اكلت اللبأ ولم تبالغ، كنت لا آكلا ولا تاركا، وحرشت طباعك، ثم قطعت الاكل اشهى ما كان اليك، وان بالغت بنتا في ليلة سوء من الاهتمام بأمرك، ولم نعد لك نبيذا ولا عسلا، وانما قلت هذا الكلام لئلا تقول غدا: كان وكان. والله قد وقعت بين نابي اسد، لاني لو لم اجئك به، وقد ذكرته لك، قلت: بخل به وبدا له فيه، وان جئت به ولم احذرك منه، ولم اذكرك كل ما عليك فيه قلت: لم يشفق علي ولم ينصح. فقد برئت اليك من الامرين جميعا. فان شئت فأكلة وموتة، وان شئت فبعض الاحتمال، ونوم على سلامة: — فقال الجاحظ —:

فما ضحكت قط كضحكي تلك الليلة. ولقد اكلته جميعا، فما هضمه الا الضحك والنشاط والسرور فيما اظن. ولو كان معي من يفهم طيب ما تكلم به لاتى علي الضحك، او لقضى علي. ولكن ضحك من كان وحده لا يكون على شطر مشاركته الاصحاب (۱)".

سابعا: التصوير الواقعي:

عاش الجاحظ في عصر شاعت فيه الحرية، وعمت جميع نواحي الحياة، واستطاع بلغته ان يسع الحياة كلها؛ فقد فقه اللغة واسرارها، واتسعت ثقافته، حتى انه لو اراد ان يتخصص في فرع من فروع الثقافة والمعرفة لما استطاع، واصبح يعد بحق دائرة معارف ذلك العصر.

⁽١) البخلاء ١٢٤، ١٢٤.

تلك الاصول والدواعي جعلت من الجاحظ مصور ا بارعا، تنشال عليه الالفاظ انثيالا، وتأتيه المعانى سهوا رهوا.

فاذا كان زعماء المذهب الاوروبي الواقعي امثال بلزاك وفلوبر وغيرهما، يمتدحون الاديب والشاعر والناقد، الذي يجعل انتاجه الادبي منجذبا للواقع، ومصورا له، بشره وخيره، بحسنه وقبحه، بقوته وضعفه، فان الجاحظ عرف هذا من قبل بلزاك وفلوبر بعشرة قرون، وسلك بأدبه ذلك الطريق الذي سلكوه، ودعوا اليه، فربط بينه وبين الحياة برباط وثيق، وأقامه على اسس من دقائقها واحداثها.

وكل قطعة من كتاب البخلاء شاهد قوي على دقة تصوير الجاحظ، وروعة ملاحظته الفاحصة.

ويبدو اثر الوصف والتصوير الحسي الواقعي في القطعة التي صور به هيئة علي الاسواري وهو يأكل، فيقول الجاحظ على لسان الحارثي، احد من بنسى عليهم كتابه "وكان اذا اكل ذهب عقله، وجحظت عينه، وسكر وسدر وانبهر، وتربد وجهه وعصب، ولم يسمع، ولم يبصر، فلما رأيت ما يعتريه، وما يعتري الطعسام منه، صرت لا آذن له الا ونحن نأكل التمر والجوز والباقلي، ولم يفجسأني قط، وأنا آكل تمرا الا استفه سفا، وحساه حسوا، وزدا به ردوا، ولا وجسده كنسيزا الا تناول القطعة كجمجمة الثور، ثم يأخذ بحضنيها، ويقلها من الارض، ثسم لا يسزال ينهشها طولا وعرضا، ورفعا وخفضا، حتى يأتي عليها جميعا، ثم لا يقع غضبه الا على الانصاف والاثلاث، ولم يفصل تمرة قط من تمرة وكان صاحب جمل، ولسب يكن يرضى بالتفاريق، ولا رمى بنواة قط، ولا نزع قمعا، ولا نفى عنه قشوا، ولا فتشه مخافة السوس والدود، ثم ما رأيته قط الا وكانه طالب ثأر، وشحشان صاحب طائلة، وكأنه عاشق مغتلم او عاشق مقرور (۱)".

⁽١) البخلاء ٧٩، ٨٠ نقدم هذا النص.

من القصمة المتقدمة نلحظ ابداع الجاحظ في تصوير هيئة الاسواري، وهـو يأكل، وكان مشهدا حيا يخيل لقارئه او سامعه انه يشهد ذلك المجلس.

واللفتة الظاهرة في "البخلاء" هي ان الجاحظ لم يستخدم - كما في كتبه الاخرى كالحيوان - الفاظا مكشوفة فيقول "وبعد الناس اذا انتهى الى ذكر، ارتدع واظهر التقزز، واستعمل باب التورع، فانما هو رجل ليسس معه من العفاف والكرم والنبل والوقار، الاقدر هذا الشكل من التصنع، ولم يكشف قط صاحب رياء ونفاق، الاعن لؤم مستعمل، ونذالة متمكنة (۱)".

ولكن الجاحظ في البخلاء يلجأ الى التلميح دون التصريح، واستعمال الكناية دون الحقيقة فيقول "اشهد ان الرفق يمن، وان الخرق شؤم، اشتريت ملاءة مذارية فلبستها – ما شاء الله – رداء وملحفة، ثم احتجت الى طيلسان فقطعتها – يعلم الله – فلبسته ما شاء الله. ثم احتجت الى جبة، فجعلته – يعلم الله – ظهارة جبة محشوة، فلبستها ما شاء الله. ثم اخرجت ما كان فيها من الصحيح، فجعلته مخاد، وجعلت قطنها للقناديل، ثم جعلت ما دون خرق المخاد للقلانس. ثم عمدت الى اصحح ما يقي، فبعته من اصحاب الصينيات والصلاحيات. وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية، اذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء، وجعلت السقاطات، وما قد صار كالخيوط وكالقطن المندوف صمائم لرؤوس القوارير (۱۳)".

فالجملة التي استخدمها الجاحظ هنا هي (وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية، اذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء) فقد عبرت عن الموقف ايما تعبير، مع ان الجاحظ لم يتطرف في الفاظه. وعباراته الاخيرة تتاسب الذوق الادبي العام، وهذه الميزة توافرت في "البخلاء".

⁽١) النثر الفني ٢٣٢.

⁽٢) البخلاء ١٠٥.

ومثال يؤكد استخدام الجاحظ للالفاظ والمعاني الشريفة في "البخلاء"، مستخدما التلميح دون التصريح فيقول "وانا فحل، والفحل اذا هاج لم يرد رأسه شيء، فاذا اردت مواقعتها، ورأت حرصي، نثرت علي الحوائج نثرا. ثم احتجنا الى تسخين الماء، وأشد من هذا كله ان تعلق، فتحتاج الى ظئر (خادمة)، فنقع في ما لا غاية له (١).

من هنا نجد ان الجاحظ قد توافر له اسلوب يرضى عنه الادب الرفيع، ويرتضيه الذوق الادبي، وتحتكم إليه اللياقة الاجتماعية.

مما سبق جميعه نرى ان الجاحظ، لا يتكىء على البلاغـــة، مـن تشـبيه واستعارة وكناية، ولكنه اذا وجد نفسه محتاجا لشيء من ذلك، اخذ منه بالقدر الـذي ينبه به مخيلة القاريء، لعلها تستطيع ان تدرك ما لا يســتطيع اللفــظ ان يؤديــه. يقول الجاحظ في وصف ابي جعفر الطرسوسي "وهكذا وشبهه انما يطيب جــدا اذا رأيت الحكاية بعينك، لان الكتاب لا يصور لك كل شيء، ولا يأتي لك على كنهــه، وعلى حدوده وحقائقه (۱)".

ثامنا: التصوير النفسى

لم يكتف الجاحظ بوصف الواقع وتصويره، بل يدلف الى التصوير النفسي الباطن الذي لا يتأتى الالكل متمرس بأساليب الناس وعاداتهم وتقاليدهم، وعالم بأصول تصرفاتهم. وهل ابو عثمان الااحد علماء النفس الذين خبروا الحياة، وما فيها، فاكتشفوا النوازع النفسية من فلتات اللسان، والحركات اللاشعورية الصادرة

⁽١) البخلاء: ١٤١.

⁽٢) السابق: ٥٨.

عن صاحبها؟ فهو - أي الجاحظ - يطالعنا في كل قطعة بلمسات نفسية رائعة، وهذه ليست ادعاءات ندعيها، لنرفع من قيمة النزعة الفنية الجاحظية، وانسا هي الادلة التي تشفع له، وتعزز فنية اسلوبه.

وقصة ابي سعدي المدائني من اجمل ما جاء في هذا التصوير، والاستقصاء النفسي اذ يقول "حدثني احمد المكي اخو محمد المكي -، وكان متصلا بأبي سعيد بسبب العينة، وبسبب صنعة المال، ولأعاجيب ابي سعيد وحديثه.

قال احمد: قلت له مرة "والله انك لكثير المال، وانك لتعرف ما نجهل، وان قميصك وسخ، فلم لا تأمر بغسله؟ قال: فلو كنت قليل المال، واجهل ما تعرف، كيف كان قولك لي؟ اني قد فكرت في هذا منذ ستة اشهر، فما وضح لي بعد وجه الامر فيه.

اقول مرة: الثوب اذا اتسخ اكل البدن، كما يأكل الصدأ الحديد. والثوب اذا ترادفه العرق، وجف وتراكم عليه الوسخ ولبد، اكل واحرق الغزل. هذا مع نتن ريحه وقبح منظره. وبعد فاني رجل آتي ابوواب الغرماء، وغلمان غرمائي جبابرة، فما ظنك بهم اذا رأوني في اطمار (ملابس) وسخة وأسمال درنة وحال حداد؟ جبهوا مرة، وحجبوا مرة، فيرجع ذلك علينا بمضرة من اصلاح المال، وان ينفي عنه كل ما اعان على حبسه، مع ما يدخل من الغيظ، ويلقى من كان كذلك من المكروه.

فاذا اجتمعت هذه الخواطر هممت بغسلها. فاذا هممت به عارضني معارض، يوهمني انه اتاني من جهة الحزم، ومن قبل العقل، فقال: اول ذلك الغرم الذي يكون في الماء والصابون، والجارية اذا ازدادت عناء، ازدادت اكلا. والصابون نورة، والنورة تأكل الثوب وتبلي الخز، ولا يزال الثوب على خطر حتى يسلم الى القصر والدق. ثم اذا القى على الرسن، فهو بعرض الجذبة والنترة والعق. ولا بد من الجلوس يومئذ في البيت، ومتى جلست في البيت، فتحوا علينا ابوابا من الشهوات، والثياب لا بد لها من دق، فان نحن دققناها

المغزل قطعناها، وان نحن اسلمناها الى القصار فغرم على غرم، وعلى انه ربما انزل بها من المكروه ما هو اشد. وما جلست في المسنزل قسط الا ارجف بسي الغرماء، وادعوا على الامراض والاحداث، وفي ذلك لهم فساد والتواء وطمع لسم يكن عندهم. فاذا انا لبستها، وقد ابيضت وحسنت وجفت وطابت، تبينت عند ذلك وسخ جسدي وكثرة شعري، وقد كان بعض ذلك موصولا ببعض، ففرقته، فاستبان لي ما لم يكن يستبين، واكترثت لما لم اكن اكترث له. فيصير ذلك مدعاة الى دخول الحمام. فان دخلته فغرم ثقيل، مع المخاطرة بالثياب، ولي امرأة جميلة شسابة، اذا رئتي قد اطليت وغسلت رأسي وبيضت ثوبي، عارضتني بالتطيب، وبلبس احسن ثيابها وتعرضت لي، وانا فحل، والفحل اذا هاج لم يرد رأسه شهاء، فاذا اردت مواقعتها، ورأت حرصي نثرت على الحوائح نثرا، ثم احتجنا الى تسخين الماء. واشد من هذا كله ان تعلق، فتحتاج الى ظئر، فنقع في ما لا غاية له.

مع امور كثيرة نسي بعضها احمد، وبعضها انا (۱)" وكذلك قصة الكنسدي، فهي دليل آخر على نزعة الجاحظ النفسية في تحليل شخصياته، واستبطانها، حتى يبدو واضحا محسوسا، فيقول الجاحظ في قصة الكندي "حدثني عمرو بن نهيوي قال: كان الكندي لا يزال يقول الساكن، وربما قال الجار: ان في الدار امر أة بها حمل، والوحمى ربما اسقطت من ريح القدر الطيبة، فاذا طبختم فردوا شهوتها، ولو بغرفة أو لعقة، فإن النفس يردها اليسير. فإن لم تفعل ذلك بعد اعلامي إياك، فكفارتك أن اسقطت غرة: عبد أو امة، الزمت ذلك نفسك ام ابيت" قال: فكان ربما يوافي الى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الإيام. وكان اكثرهم يفطن ويتغافل، وكان الكندي يقول العياله: انتم احسن حالا من ارباب هذه الضياع. انما لكل بيت منهم لون واحد، وعندكم الوان (۲)".

⁽١) البخلاء ١٤١، ١٤١.

⁽٢) السابق ٨١.

وكان الكندي الزم الكفارة لكل من لم يرسل له بقصعة مما طبخ، وهكذا يغوص الجاحظ في نفسيات شخوصه، فيحللها تحليلا نفسيا بديعا.

والادلة كثيرة في هذا الكتاب، ولا ضير في ان نشير الى قصة محمد بــن ابي المؤمل، فهي تأكيد لما ذهبنا اليه، من حيث براعة الجاحظ في التحليل النفسي. تاسعا: اثر الفلسفة والمنطق:

ان نشأة الجاحظ في بيئة المعتزلة، التي تعتمد الجددل والحوار، مكنت للجاحظ هذه النزعة، ولكن تلك النزعة لم تجمد وتحجر نثر الجاحظ، بل جملته، وجعلته يرتب افكاره ترتيبا عقليا محببا لدى اهل الفكر والثقافة.

ثم ان الجاحظ قرأ شيئا من الفلسفة اليوناية لارسطو، وعرف طرف المسن مذهب السوفسطائيين.

والذي يلفت الانتباه، ويثير العجب انه فقه كثيرا من اسرار اللغية، فيأخذ يكسو الفلسفة والمنطق بثوب المعاني الجميلة، ويسخر لها الالفاظ الموحية بالفكرة والموضوع. وهذا واضح في بعض اجزاء "البخلاء" خاصة في رسالة ابي العاص الثقفي، وفي جزء من قصة ابي جعفر. كذلك فان اثر المنطق واضح في مقدمة الكتاب، حيث يقول "و لا بد من ان تعرفني الهنات التي نمت على المتكافين، ودلت على حقائق المتموهين. وهتكت عز استار الادعياء، وفرقت بين الحقيقة والرياء، وفصلت بين المقهور المنزجر، والمطبوع المبتهل، لتقف - زعمت - عندها، ولتعرض نفسه عليها، ولتتو هم مواقعها وعواقبها فان نبهك التصفح لها على عيب قد اغفلته، عرفت مكانه فاجنتبته، فان كان عتيدا ظاهرا معروفا عندك نظرت، فان كان احتمالك فاضلا على بخلك دمت على اطعامهم، وعلى اكتساب المحبة فان كان احتمالك فاضلا على بخلك دمت على اطعامهم، وعلى اكتساب المحبة بمؤ اكلتهم. و ان كان اكترائك غامر الاجتهاد، سترت نفسك، وانفردت بطيب زادك، ودخلت مع الغمار، وعشت عيش المستورين. و ان كانت الحروب بينك وبين

طباعك سجالا، وكانت اسبابكما امثالا واشكالا، اجبت الحزم الى ترك التعسرض. واجبت الاحتياط الى رفض التكلف، ورأيت ان من حصل السلامة من الذم فقد غنم، وان من آثر الثقة على التغرير فقد حزم (١) ".

وهكذا يورد الجاحظ الشيء وضده، ويدير الكلام بين المعنى ونقيضه، دون ان يلهث، او تبدو عليه آيات الكلل، كل ذلك في ترتيب منطقي، اعطاه اسلوب ابي عثمان الادبي الطلي الرونق والرواء والحياة.

وهذا التضاد من وسائل الجاحظ في توضيح وتيسير ما في كتاباتـــه الــى القاريء والباحث، لان الاشياء تتميز باضداها، وعندما يطمئن ابو عثمان الى انــه استطاع ان يوصل الى القاريء اكثر ما يدور في خلده، وما يضطرم بين احشــائه من علم ومعرفة وحكمة وقلسفة.

⁽١) البخلاء ٣، ٤

الفصل السادس

اولا: اثر سخرية الجاحظ في ادبنا الحديث

أ- الشيخ عبد العزيز البشري.

ب- ابراهيم عبد القادر المازني

ج- توفيق الحكيم

ثانيا: ما قيل في كتاب "البخلاء"

اثر سخرية الجاحظ في ادبنا الحديث

من أدبائنا المحدثين من صرح بتأثره بشيخ البيان العربي أبي عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، ومنهم من لوح بذلك في ثنايا مؤلفاته ونتاجه، ولا اعتقد أن كاتبا مجيدا لم يتصل بالاديب الساخر – الجاحظ – اذ لا بد ان يكون ذلك الكاتب المجيد قد عايش الجاحظ الايام والليالي صديقا وتلميذا ومسامرا.

فهناك الكثيرون ممن جذبهم الجاحظ اليه، بذكائه وعلمه وثقافته وأدبه وفكاهته التي تجلو القلوب، والتي جعلت منه بحق معجزة العصر الساخرة التي شغلت الادباء والنقاد.

ومن كتابنا المتأثرين أسلوب الجاحظ في الادب الحديث عبد العزيز البشري، وكتابه المرآة سجل مليء بالنقدات الساخرة الموجهة، من ذلك ما يورده في مرآته عن صديقه شاعر النيل "حافظ ابراهيم" اذ يقول: فهو جهم الصوت، جهم الخلق، جهم الجسم، كأنما قد من صخرة في فلاة موحشة، ثم فكر في آخر ساعة في ان يكون انسانا فكان "والسلام".

أما ما يدعى فيه فكأنما شق بعد الخلق شيقا، وأما عيناه فكأنما دقتا بمسمارين دقا. واما لون بشرته – والعياذ بالله – فكأنما عهد به الى نقاش مبتديء تشابهت عليه الاصباغ والالوان، فداف اصفرها في اخضرها في ابيضها في بنفسجها، فخرج مزجا من هذا كله، لا يرتبط من واحد بسبب، ولا يتصل بنسب، وانك لو نضوت عنه ثيابه، وألبسته دراعة من دونها سراويل، وافرغت عليه من فوقها جبة ضافية، وتوجته بعمامة عظيمة متخالفة الطيات، لخلته من فورك دهقانا من دهاقين الفرس الاقدمين! فاذا جردته كله واطلقته في البر حسبته فيلا، او ارسلته في البحر ظننته درفيلا! ولكن ... اكشف بعد هذا عن نفسه التي يحتويها كل ذلك، فلا والله ما النور بعد الظلام، ولا العافية بعد السيقام، ولا الغني بعد

البؤس، ولا ادر اك المنى بعد طول اليأس باشهى اليك، ولا ادخل للسرور عليك من هذا، حافظ ابر اهيم (١).

فالبشري هنا يتخذ صديقه مادة لسخريته البريئة، كما كان الجاحظ يصنع مع اصدقائه، فهو أي البشري يصور المظهر الجسدي لصديقه، بطريقة لا يشك القاريء معها ان حافظا سيغضب لذلك، ولكن البشري لا يلبث ان يسترضي صديقه بمديح كاله له، وهو ابراز محاسنه بما يدخل السرور الى قلب حافظ.

ويدلف البشري الى نقطة اخرى في سخريته من حافظ، فهو يصور عدادة من عادات الفرنج وغيرهم، وهي عادة دفع المرأة المهر للرجدل " واذا اطردت نظرية حافظ فلا شك في ان المرحوم والده تزوج على الطريقة الافرنجية، فلم يدفع مهرا بل هو الذي اخذ الدوطة (٢) " وهذا كله خلاف ما نعهده في العادات العربية، وذلك يذكرني بقصة الجاحظ في "البخلاء" في بخل أهل مرو، اذ ان الديكة عندهم تلتقط الحبوب من امام الدجاج، على خلاف المألوف من ان الديك، هو الذي يعطي الحبوب دجاجه.

وينقد البشرى من خلال ما تقدم مجتمعة نقدا مباشرا، فيتحدث عن طبقة برزت في عصره وهي طبقة يحيا افرادها حياتهم كيفما اتفق، دون جهد او عمل، ودون تخطيط او تقدير المستقبلهم.

والحقيقة ان البشري لم يقصد هدم حافظ، ولا نشره عاريا امامنا، بل اعتمده برجا، يقذف منه سهامه الساخرة الناقدة، وعاد كأعظم ما يكون الصديق، يعدد محاسن صديقه النفسية والروحية.

⁽١) عبد العزيز البشري، في المرآة ٨٨، ٨٩ شركة التوزيع المصرية ١٩٤٨ (كتب للجميع).

⁽٢) في المرآة ٨٨.

واذا كان البشري يحمد في صديقه حافظ هذه الخصال، فان ذلك يعني ان تلك الخصال نفسها هي التي تشد البشري الى صاحبها، وذلك وجهم من وجهو سخرية الجاحظ بفنه القولي الرائع في مضمونه وشكله، ومن اصدقاء الجاحظ، الذين اتصلنا بهم في بخلائه، الاديب والكاتب الذي دارت حوله سخرية البشري هنا. وبين الجاحظ المعلم، والبشري التلميذ خيط ساخر نحسه ونراه في انتاجيهما.

والمازني ممن تأثروا الجاحظ، وساروا على هديه في سخريته، فاطلق عليه بحق الاديب الساخر. ومن سخريته سلام الناس على الامير في الحجاز، فيقول القبل علينا ناس كثيرون يسلمون علينا، فقلت هذه فرصة. ولعل بعض قومي بينه أتوا مستخفين فملت عليهم، أو على الاصح شببت اليهم، وتعلقت باعناقهم، وطوقتهم بذراعي وساقي ايضا، ذراعاي حول اعناقهم، وساقاي حول خصورهم، وأهويت عليهم اقبلهم، واللثم افواهم وخدودهم وانوفهم وآذانهم ورؤوسهم. وكان كل منهم يتلقى مظاهر شوقي بما تستحقه وتستوجبه من السرور والجلد، ثم يحطني على السلم" (۱).

فالمازني فيما قصه علينا صورة ساخرة عذبة رسمها لنا بذراعيه اللتيان تعلقتا بأعناق المسلمين، وساقيه اللتين طوقتا خصورهم، ومن ثم انكبابه عليهم بالتقبيل واللثم على الخدود والانوف والاذان والرؤوس، كل ذلك في روح مرحة سخرت من صاحبها كل هذه السخرية، وابت الا ان تنقل الينا المشهد المجسم بصدق و عفوية.

ويمضي المازني في رسم مشهد السلام على الامير "فاذا كان من بينهم عظيم أو وجيه وضع - أي الوجيه - يده على كتفي الامير وجذبه اليه، وقبل انفه، لان الانف ابرز شيء في الوجه. وقد وقف الامير كما رأيناه، مقدما انفه لمن شاء،

⁽١) ادب المازني - ٢١٦.

ومتلقيا قبل المهنئين ولثمات الداعين، فلما جاء دورنا وددت لو كان امامي كرسي... اذا لفزت انا ايضا بتقبيل انفه، ولجربت ذلك، وعرفت سببه وتقصيت سره" (١).

والحقيقة ان المازني اراد ان يسخر من طريقة السلام بالانف، ولكنه لفها في سخريته من نفسه، فاتخذ من انف الامير متكأ له، فوصف من خلال هذا الانف تعاظم الامير امام من يقبله، وكأن المازني يريد ان يعرفنا انه — أي المازني — يمقت ذلك التملق في المهنئين، ويسخر من عملهم ويستصغرهم، فهو يعلم جيدا ان الاحترام ينبغي ان يكون للانسان الصادق الامين، المقيم لميزان العدل، المؤكد للخير، غير الحاسد، غير الطامع القنوع العف.

فالمازني يسخر من كل شيء حتى في نفسه، ولكنها السخرية الموجهة من خلال هذه النفس الى الانماط الاجتماعية التي يعاصرها.

وممن سخروا كذلك توفيق الحكيم، وهو في سخريته امتداد حقيقي للجاحظ، وواحد من المتخرجين في مدرسته نلحظ ذلك في "حماري والنفاق" حييت يقول "قال لي حماري، وقد رآني اتهيأ للسفر ذلك الصيف الى رأس البر: اتذهب وحدك؟ فخجلت منه ودعوته، لان الوفاء يأبى ان اتركه يصلى حر القاهرة، وامضي انب بدونه الى المصايف.. ولقد نزل مثلي ضيفا معيززا مكرما على عشة احد الاصدقاء، وأفرد له مكان بجواري.. واصبح ينعم بهواء البحر مثلنا.. ويذهب معنا كل صباح الى خيمتنا التي نصبت على الشاطيء، وينظر كما ننظر الى افواج المصيفين والمصيفات تغدو وتروح بالوان ثيابها الزاهية المختلفة، كأنها معروضات الفترينات، قد وضعت فيها محركات تسيرها امام اعيننا فوق الرمال، وكان يحلو لي ان اغرق صامتا في مقعد بحري طويل مريح، وكنت قد اوصيت حماري

⁽١) نعمات فؤاد، ادب المازني ٢١٥، (مطبعة دار الهنا - ١٩٥٤م).

بالسكوت! فنحن هنا للراحة لا للكلم.. وقد اذعن لرجائي فلم ينبس بحرف.. السى ان جاء ذات يوم الى "البلاج" رجل من معارفنا، له جسم قد ترهل، وكرش قد برز كأنه "فنطاس" غاز، وهو يرتدي "الشورت" مع قميص قصير الاكمام فقلت له:

يا لك من رشيق! يا لها من رشاقة!

وهنا لم يتمالك الحمار، وهمس قائلا لى:

احقا تر اه كذلك؟

فقلت بصوت مرتفع سمعه الرجل مغتبطا:

طيعا ار اه كذلك. ولماذا لا ار اه كذلك؟

فهمس الحمار لي وهو يتأمل قوام الصديق، وقده من رأسه الى قدمه:

كيف لا ارى انا ما تراه انت؟

فقلت له مغيظا:

لانك انت حمار.

فاجابني هامسا:

ولماذا لا تقول لانك انت منافق (١) !...

في هذا النموذج يلفتنا الحكيم الى ظاهرة التصييف في مصر كرأس البر، ولكنها ليست هدف الحكيم هنا، فهو يريد ان يبرز امامنا مشهدا لمشاهد النفاق الشائع بين الناس، وكأنه يريد ان يجسم لنا صفة النفاق التي تفسد سمعة صاحبها في المجتمع، فاذا كان الحمار ينكر النفاق، فأولى بالإنسان ان يتجنبه، وهو يرى الحمار يربأ بنفسه عنه:

⁽١) توفيق الحكيم، توفيق الحكيم الساخر ٢٥، ٢٦ (دار الكتاب الجديد سنة١٩٦٩)م.

وهكذا يمضي الحديث بين الحكيم وحماره في سخرية لاذعة، هدفها الفرد والمجتمع بكل مفارقاته ومتناقضاته.

من كل ما تقدم، فانني لا ادعي ان الجاحظ هو الرفد الوحيد الساخر في توجيه طرائق البشري و المازني و الحكيم و غيرهم في ادبنا الحديث، ولكنني لا اغفل الثره، و لا انكر اتصال اولئك الكتاب بتآليف الجاحظ، والوقوف على دقائق اسرار مدرسته وملامح اسلوبه.

والجاحظ عندما يؤثر في غيره باسلوبه الساخر، يعطينا تفسيرا للاسبباب، التي شكلت شخصيته وسلوكه، اذ انه مصدر لدراسة الحياة الاجتماعية في عصره، والسخرية تتجم عادة عن مفارقات تشكل هذه الحياة الاجتماعية، وبفنه الساخر اثر في التوحيدي في "امتاعه ومؤانسته"، وابن قتيبة في "عيون اخباره"، وابن عبد ربه في "عقده الفريد" وغيرهم من الكتاب العرب.

وموضوعات الجاحظ في السخرية والفكاهة متنوعة ومختلفة، ترضي الباحث والدارس والمتفكه والمتندر، اذ تنم عن ذكاء لماح، وفطنة يقظة، وروح خفيفة، وظرف نادر، وطبع ساخر.

ما قيل في كتاب البخلاء

كان لحديثنا الذي قدمناه في هذا الكتاب عـن "البخـلاء" توضيـح ونقـد وشرح، وللاطمئنان الى ما وصلنا اليه من نتائج وتوجيهات، نـود ان نثبـت آراء مختلفة لعلماء ونقاد متعددين لتأكيد صحة ما وصلنا اليه.

ولم يكن اهتمامنا "بالبخلاء" ضربا من العشوائية، وانما هو اختيار ودر اسة لاثر جذب انتباه الكتيرين ممن سبقونا، من الادباء والنقاد، ولهم فيه آراء ناضحة وعميقة نستأنس ببعضها، حتى نتمم ما بيناه من ذلك الكتاب، فالراء على كثرتها؛ وتعددها لم تتفق على قيمة كتاب، كما اتفقت على كتاب (البخلاء).

فهذا واحد من الادباء يعد كتاب البخلاء حدثا مهما في تاريخ الادب العربي، فهو اول كتاب يؤلف في فن ادبي، هو ادب الطبائع (١) وتكمن اهمية هذا الكتاب فهي تأكيد اشتراك الطبائع البشرية في الاداب العالمية، فالادب يترجم ويصور طبائع المجتمع الذي يعيش فيه، ويداعب نفسيات افراده، ومن هنا كنا نحس الاهتمام والتقدير لكل باحث أو ناقد او اديب يتحدث عن طبائع قومه ونفسياتهم.

وهناك من يرى ان الجاحظ جمع في "بخلائه" قصصا عن البخل والبخلاء، وخاصة البخل بالطعام، واكثر قصصه من صميم واقعه، ولكن الجاحظ اخفى اسماء نفر من اصحابها، وتحدث عن بخلهم بشيء دون آخر، وبخلهم على انفسهم، وتحملهم كل مشقة في سبيل ادخار المال، متساهلين في سبيل ذلك بكثير من مثلهم العليا، ثم ان الجاحظ اراد ان يصف جانبا من الحياة في العصر العباسي، هو جانب البخل رغم الترف الفاحش، وحياة اولئك الذين ايسروا بعد فقر، عن طريق رواج

⁽١) محمد المبارك: فن القصيص في كتاب البخلاء ١٥ (ط: ٢: ١٩٦٥ - دار الفكر - بدمشق).

تجارتهم او صناعتهم، او ارتفاع اثمان اراضيهم، بعد ذلك الانقـــلاب الاقتصـادي الذي حدث في العراق في صدر العصر العباسي (١).

ولم تنتظم قصص الجاحظ في بخلائه المعنى الفني للقصة الحديثة. فان في نماذجه حوارا، يجذب الانسان اليه، ويثير اهتمامه.

ويخال القاريء ان كتاب "البخلاء" حكايات نوادر مضحكة، ولكنها دراسة عميقة للنفس البشرية، تحلل اعمالها وبواعثها واغراضها. فالجاحظ هنا عالم نفساني قبل ان يوجد هذا العلم، ويقارن بلباقة لا توصف بين النظرية والتطبيق، فيجلو لنسا الاشخاص ايما جلاء، ابرز من خلاله بخل هذه النفس، فقلبه على جميع وجوهسه، ونظر اليه من كل زاوية، ولو عني بجميع جوانب النفس لجاء عمله تامسا ولكنسه وضع اساسا لهذا العلم، وشق طريقه للناس، فلو طلبنا اليوم الى اكثر علماء النفس تحليل نفسية البخيل لما استطاع ان يأتي بأكثر مما جاء به كتاب "البخلاء" من تحليل دقيق في فن رائع، وإذا ضاهاه احد في فن القصص قصر عنسه في السخرية والفكاهة. ولئن كتب موليير واصفا بخيله الوحيد، فإن الجاحظ لم يدع بخيلا يفلست من سخريته في روح مرحة فكهة، مزجت الجد بالهزل، والفلسفة بالفن، والتفكير والتحليل بالاطلاع الواسع (٢).

والجاحظ - فيما أقدر - لم يطلب منه ان يفصح او يكتب اكثر مما افصـح وكتب عن نماذجه، لان نظرتنا ونقدنا للنص القديم تبدو من خلال منظار العصـر الذي نشأ فيه. بهذا لا نظلم كاتبنا القديم، حتى لا يأتي من النقاد من ينكـر علينا رسالتنا الادبية قياسا على معايير عصرهم، ومفاهيم مجتمعهم. ويكفي ان الجاحظ لم يقدم لنا حقائق النفس البشرية في مشاهد جافة، بل يقدمها في ثوب ادبي رفيع مـن

⁽١) عمر فروخ: تاريخ الادب العربي ٨، ٣ (ط: ١ : ١٩٦٨ – دار العلم للملايين – بيروت).

⁽٢) مارون عبود: أدب العرب ٢٨٦ - ٢٨٨ (دار مارون عبود - دار الثقافـــة بــيروت سـنة ١٩٦٨).

فن القول العالى، ويبث المعانى النفسية في ثنايا الصورة الادبية المشرقة الواضحة. وكتاب البخلاء فريد في نوعه، جديد في فنه، يدل دلالة قاطعة على عبقريته، ومدى افتنانه الفذ في التصوير الادبي، كما يدل على ما يختزنه في فكره من احداث الزمن وصور الحياة، والكتاب مصبوب في قالب منطقي، وطابع لغوي، هدف الجاحظ منه الى تعليم الناشئة مفردات اللغة واساليبها في ذلك الاسلوب القصصى الممتاز (۱).

والجاحظ في "بخلائه" يقف على قضية خطيرة هي قضية الشعوبية، التي اتخذت من حرب العرب ومبادئهم ديدنا لها، فجاء الجاحظ، يبين مثالب الشعوبيين، ويعلن مناقصهم، ردا على هجومهم على العرب في كرمهم، الذي يفسره الشعوبيون أنه نتيجة عدم التفكير، وقلة التدبير، وأن ذلك يجرهم الى الفاقـــة والغارة على غيرهم.

أما فن "البخلاء" فيعتمد على الواقعي، وكتابا الجاحظ "رسائل القيان "والبخلاء" يجعلانه اماما للمذهب الواقعي، كما نفهمه في بيئتنا العربية، وواقعنا الاجتماعي في الادب العربي، واماما للابتكار والخلق على غير مثال في باب الاحتماعي في الادب العربي، واماما للابتكار والخلق على غير مثال في باب الاحتماعي في الادب من صفات ابي عثمان التي عرفت له، ولا يأخذهما عليه الامن ذهب في تعريف الفن مذهبا لا تعرفه الثقافة العربية. وفي كتاب "البخلاء" صور حية من البتكاره وابداعه (٢).

والعبقري من الكتاب، ينشيء لوحات ونماذج كتابية، ترتفع بمستواها عن نماذج ولوحات كتاب آخرين يعيشون عصره، وهذا المفهوم يخالف ما عممه الناقد

⁽۱) د. عبد السلام سرحان، در اسات في الادب العباسي ٤٦٥ (ط ٢ سنة ١٩٦٥ مكتبة القاهرة).

⁽٢) د. عبد الرحمن عثمان، تاريخ الادب العربي في عصره الذهبي: ١٨٢، دار الكاتب العربي بمصر ١٩٦٥.

الفرنسي (هيبولت تين)، اذ يعتقد ان الاشخاص الذين يعيشون عصرا واحدا، ويحيون بيئة اجتماعية واحدة، يتفقون في انتاجهم وتكوينهم الشخصي، فهذا الجاحظ العبقري قد فاق اقرانه، وتعدى اخوانه، وجاوز زملاءه مسن الكتاب والمؤلفين لعصره.

ولا يتبادر الى ذهن قاريء ان المذهب الواقعي الحديث، بمعالمه المختلفة، وموارده المتعددة، هو الذي ترأسه الجلحظ، فإن مذهبه الواقعي يتحدث عن ظاهر مجتمعه — آنذاك — بخلاف واقعية مجتمعنا الحديث، وهو بكتاباته قد خدم المذهب الواقعي في مفهوم ابناء عصره، والتزم بالدفاع عن العرب والمسلمين، ومقاوم اعدائهم من الشعوبيين وغيرهم.

كان ذلك كتاب "البخلاء" بجانبيه الجدي والهزلي، وفي اعتقادي ان هذه السمات التي غلبت على "البخلاء" كانت نتيجة خبراته مع ابناء قومه، واحتكاكه بالطبقات المختلفة في مجتمعه، وهذا ما جعل عنده القدرة الكافية على الكتابة في ثوب الدعابة المضحكة عن اصحاب المهن المتبايني النزعات، المتعددي الاهواء والمذاهب.

ذلك ابو عثمان الجاحظ الذي خدم العلم، وقاسى في سبيله الشيء العظيم، حتى قيل انه عاش للعلم ومات له وبه.

المصادس

- ١- الجاحظ: ١. البخلاء تحقيق طه الحاجري. دار المعارف بمصر.
- ٢. البيان والتبيين تحقيق حسن السندوني المكتبة التجارية
 ١٩٣٢:
 - ٢- الجو هري مختار الصحاح.
 - ٣- حاجي خليفة: كشف الظنون ط٣ ، المطبعة الاسلامية بظهران ١٩٤٧.
 - ٤- ابن خلكان: وفيات الاعيان دار صادر بيروت.
 - ٥- الزبيدي: تاج العروس دار ليبيا ودار صادر بيروت ١٩٦٦.
 - ٦- السيوطي: بغية الوعاة مطبعة السعادة بمصر.
- ٧- الشريف المرتضي: امالي المرتضي تحقيق محمد ابـو الفضـل ابراهيـم،
 مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٩٥٤.
- ۸- المرزباني: الموشح تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة دار النهضة،
 مصر، ١٩٦٥.
 - ٩- المسعودي: مروج الذهب دار الاندلس بيروت.
 - ١- ابن منظور: لسان العرب.
 - ١١ ابن الانباري: نزهة الالباء دار النهضة ، مصر بالقاهرة.
 - ١٢- اليافعي: مرأة الجنان مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدر آباد.
 - ١٣- ياقوت الحموي: ١. معجم الادباء: مطبوعات دار المأمون.
 - ٢. معجم البلدان

المراجع:

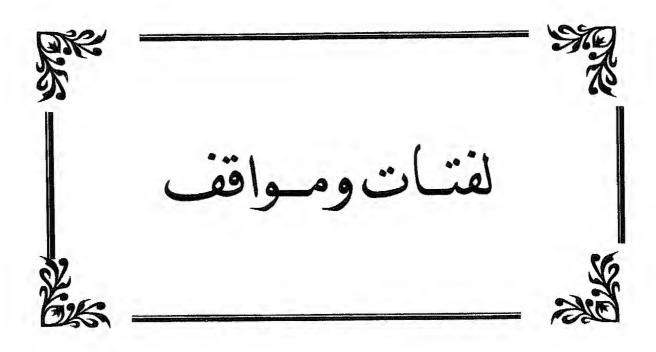
- 1-د. ابراهيم ابو الخشب: تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول ط دار الفكر العربي ١٩٦٤ بالقاهرة.
 - ٧- احمد امين: ١. فيض الخاطر مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٣ بالقاهرة.
 - ٢. ضحى الاسلام ط٧، مكتبة النهضة المصرية.
 - ٣- احمد حسن الزيات: تاريخ الادب العربي، ط٢٤ دار نهضة مصر القاهرة.
 - ٤- د. احمد الحوفي: الفكاهة في الادب العربي مكتبة نهضة مصر.
- الشيخ احمد السكندري ورفاقه: الوسيط في الادب العربي وتاريخه، ظ٦، دار
 المعارف بمصر.
- ٦- د. احمد كمال زكي: الجاحظ دار الكاتب العربي بمصر سلسلة اعلام العرب عدد (٦٢) ١٩٦٧ بالقاهرة.
- ٧- د. بدوي طبانة: دراسات في نقد الادب العربي ط٤، ١٩٦٥ مكتبة الانجلو
 المصرية.
 - ٨- توفيق الحكيم الساخر: دار الكتاب الجديد بالقاهرة.
 - ٩- د. جميل جبر: الجاحظ منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٩ بيروت.
 - ١- جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية دار الهلال بالقاهرة.
 - ١١- حسن السندوبي: أدب الجاحظ المكتبة التجارية بالقاهرة ط١، ١٩٣١.
 - ١٢ حنا الفاخوري: ١. تاريخ الادب ط٦ المطبعة البوليسية.
- ٧. الجاحظ- دار المعارف- سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم (٢).

- ١٣- شارل بلات: الجاحظ: ترجمة ابراهيم الكيلاني دار اليقظة ١٩٦١ بدمشق.
 - ٤١- شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والادب دار المعارف بمصر.
 - ١٥- د. شوقى ضيف: في النقد الادبي ط٢ دار المعارف بمصر.
 - ١٦-د. طه الحاجري: الجاحظ حياته و آثاره دار المعارف بمصر.

سلسلة الدراسات الادبية رقم (٢٨):

- ١٧- د. طه حسين ورفاقه: التوجيه الادبي المطبعة الاميرية ١٩٤٤ بالقاهرة.
- ۱۹٦٥ د. طه حسین: من حدیث الشعر والنیتر دار المعیارف بمصیر ۱۹۲۵ بالقاهرة.
 - ١٩-د. عبد الكريم بلبع: النثر الفني واثر الجاحظ فيه مكتبة الانجلو المصرية.
- ٢- د. عبد الحميد المسلوت: ١. الادب العربي في ظلال الامويين والعباسيين مطبعة دار التأليف ١٩٥٢.
 - ٢. نظرية الانتحال دار القلم بمصر.
- ٢١- د. عبد الرحمن عثمان: ١. تاريخ الادب في عصره الذهبي دار الكتساب العربي بمصر ١٩٦٥ بالقاهرة.
 - ٢. معالم النقد الادبي دار المعارف بمصر ١٩٦٢ بالقاهرة.
- ٢٢- د. عبد السلام سرحان: دراسات في الادب العباسي، ط: ٢، ١٩٦٥ مكتبـــة القاهرة بالقاهرة.
- ٢٣ الشيخ عبد العزيز البشري في المرآة: كتب للجميع شركة التوزيع المصريــة
 ١٩٤٨ بالقاهرة.
 - ٢٤ د. على العماري: التاريخ الادبي ١٩٦٣، دار القومية بالقاهرة.

- ٢٥ عمر فروخ: تاريخ الادب العربي ط١، ١٩٦٨ دار العلم للملايين، بيروت.
- ٢٦ الشيخ محمد الخضري: محاضرات تاريخ الامـم الاسـلامية ط٤، ١٩٣٤ المكتبة التجارية بمصر.
- ٢٧ د. محمد عبد المنعم خفاجي: الاداب العربية في العصر العباسي مكتبة القاهرة بالقاهرة.
- ٢٨ محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس الالفاظ القرآن الكريم دار الشعب بالقاهرة.
 - ٢٩ محمد كرد علي: امراء البيان ط٢، ١٩٦٩، دار الامانة بيروت.
- ٣١ محمود مصطفى، الادب العربي وتاريخه، ط٢، ١٩٣١، مطبعة البابي الحلبي بمصر .
 - ٣٢ مارون عبود: ادب العرب دار مارون عبود ودار الثقافة ١٩٦٨ بيروت.
 - ٣٣ د. نعمات احمد فؤاد: ادب المازني مكتبة الخانجي بمصر.
 - ٣٤- د. وديعة طه النجم: الجاحظ والحاضرة العباسية مطبعة الرشاد بغداد.
- -۳۰ يوسف اليان سركيس معجم المطبوعات العربية دار اليان سركيس بالقاهرة ١٩٢٨.



حول:

- * الصلة بين النحو والصرف
- * اسم الفاعل بين الحقيقة والمجاز
- * اسم المفعول بين الحقيقة والمجاز
 - * البلاغة العربية.
 - * الأدب العربي القديم

من كان المناسبة المنا

﴿عليكم بالعربية فإنها تثبت العقل و تزيد في المروءة ﴾

عمر بن الخطاب الإيضاح في علل النحو - ص٩٦

الفصل الأول حول الصلة بين النحو والصرف

حول الصلة بين النحو والصرف

-1-

من المعاني اللغوية التي تتقلب لكلمة (نحو) في المعاجم العربية، الجهة والمثل، والقصد، ويقال: نحوت نحوه، أي: قصدت قصده، والطريق، والمقدار، والنوع والاعتماد.

أما من الناحية الاصطلاحية، فيقال إن النحو سمي نحواً لأن أبا الأسود الدؤلي (ث ٢٩هـ) وضع كتابا جمل فيه العربية، وقال لمن أراد أن يتقن هذا العلم أن ينحو نحو ما وضع (١).

ودارس النحو، هو الذي يتجه نحو المفهوم الذي تقدم، وهو الذي يصنع مثله ويسير على مقاييسه، في كلامه وكتابته، وصنعته، (ومنه: ذهب خالد نحو سعيد، أي جهته، وعلي نحو محمد، أي شبهه)، والعالم بالنحو العربي يسمى (نحويا) نسبة إلى النحو العربي.

فالنحو العربي له ضوابط ومقاييس، لا تضل مع أحكام اللغة العربية، ولا يجهل معه من أراد ان يتقن اللسان العربي، لأن هذه المقاييس مستخرجة من مجموع المصادر اللغوية العربية التي اعتمدت عليها المدارس النحوية من بصرية وكوفية وبغدادية وأندلسية ومصرية، والواقع أن اصطلاح المدارس النحوية استعملناه كما يستخدم في الكتب التي تؤرخ لإنشاء النحو العربي مع أن اصطلاح المدرسة بمعناها الفني الدقيق لا ينطبق عليها، وذلك لأن مقاييسها ومناهجها العامة متماثلة لا تقبل الاختلافات الجزئية فيها إلى حد التمايز المدرسي.

وفي راي ابن عصفور (ت ٢٦٩هـ) ان النحو العربي: (علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة في استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام اجزائه،

التي تأتلف منها، فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام، وتبيين أجزائه التي يأتلف منها وتبيين أحكامها (٢).

ونستطيع ان نفهم من كلام ابن عصفور أن (كلام العربي) يشير هنا كذلك إلى ما ارتضاه اللغويون من المعرب والدخيل من غير اللغة العربية (٣).

ويتراءى لنا من كلام ابن عصفور انه يفهم وظيفة النحو وأهدافه فهما شموليا قريبا من التصور اللغوي الحديث لمهمة النحو، فالنحو لا يقتصر على وصف العلاقات التركيبية الجميلة، ولكنه يتعدى ذلك إلى وصف العناصر الشكلية، والأبنية الصرفية التي تتقلب في خدمة العلاقات التركيبية الجملية (نسبة الى جملة)، فهو يشير إلى الأجزاء التي يأتلف منها الكلام، والأجزاء هنا يمكن ان تشمل جميع العناصر الشكلية الجزئية التي تتركب منها أبنية الكلمات وأشباه الجمل والجمل. فالنظرة العلمية الحديثة للنحو على سبيل المثال لا تفصل بين قوانيسن الأصوات وقوانين التغيرات الصرفية، وقوانين العلاقات الجملية التركيبية، كما أنها لا تعرزل ذلك كله عن العلاقات التركيبية التي تأتلف في النهاية بالمعنى.

والواقع أن هذه النظرة الشمولية نحو وظيفية النحو المتكاملة تبرز بصورة ضمنية في عدد من المؤلفات النحوية القديمة مثل كتاب سيبويه، أو في كتاب (ليس في كلام العرب)، لابن خالويه، ولذلك نلاحظ التداخل في الحديث عن القضايا النحوية والصرفية التي تبدأ بالجملة وتنتهي بالكلمة، ولذا فإن من المستغرب أن يخفل الاستاذ مهدي المخزومي في كتابه، (في النحو العربي) الصلة بين الصرف وبين التركيب الجملي، علما بأن التغييرات الصرفية في بنية الكلمة تأتي في خدمة العلاقات النحوية التركيبية إذ يقول: (إن النحو العربي لا يعنى بالصوت وما يتعلق به من ظواهر لغوية، ولا بالكلمة المفردة وما يتعلق بها... والنحو العربي يعنى عبارة أو جملة، وليست الكلمات المؤلفة في عبارة أو

جملة إلا صورة لفظية لما يتم في الذهن من تأليف، والتأليف في الذهن هـو ربـط الصور الذهنية المفردة بعضها ببعض، على نحو تحقق معه صلة ونسبة بين هـذه الصور، فإذا أردنا ان نعبر عن ذلك، أو ننقله إلى ذهن السامع أو المخاطب عبرنا عنه بمركب لفظي، والنحو يبحث في هذه المركبات (1).

ونلاحظ في بعض در اسات اللغويين القدامى اهتمامهم بأجزاء الكلمة مفردة، وفي كل حرف من حروفها، في إطار التركيب النحوي، مع ملاحظتهم التقليبات الصوتية المؤثرة في المعنى، المتعلقة بالظواهر اللغوية المتنوعة، ويبدو هذا واضحا عند أبي جني في كتبه (الخصائص)، و (سر صناعة الإعراب) و (التصريف الملوكي).

فغي (سر صناعة الإعراب) الذي يدور بصورة أساسية حـول الإعـراب، والعلاقات الجملية التركيبية، لا يملك ابن جني إلا أن يعرض لمسائل صرفية بقـدر ما تخدم التركيب الجملي والعلاقات النحوية، وفي (التصريف الملوكي)، الدذي يعرض بصورة أساسية للبنى الصرفية، لا يستطيع ابن جني إلا أن يعرض لمسلئل صرفية بقدر ما تخدم التركيب الجملي والعلاقات النحوية، وفي (التصريف الملوكي)، الذي يعرض بصورة أساسية للبنى الصرفية، لا يستطيع ابن جني إلا أن يعرض لمسائل التركيب النحوي الذي تنقلب فيه البنى الصرفية في خدمة العلاقات النحوية.

ونلاحظ في دراسة عبد القاهر الجرجاني لدلائل الإعجاز القرآني، أنه لـم يرتض أكثر الأقوال التي سبقته في دراسة الإعجاز القرآني، لكثرة الردود عليها، أو عدم استقامتها في بعض جوانبها في نظر العلماء، لذلك اعتمد في تبيان نظرته في أسلوب إعجاز القرآن، العلاقات التي تتولد من ائتلاف الكلمة مـع الاخرى، وتتجاوز نظرة عبد القاهر الحكم الإعرابي للمفردة في ذاتها، أو في حروفها إلـي العلاقات التي تقيمها اللغة بين المفردات، وهي نظرة شمولية تتضمن - كما يبدو -

في دراساته في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة والرسالة الشافية، كل ما يتصل باستخدام اللغة في أساليبها ومواقفها المختلفة، ويستبعد عبد القاهر أن تكون معاني النحو هي الإعراب، لأنه لا يعتبر الكلام المفرد على الصواب السالم من العيب النحوي صوابا، بل يرى أن الصواب في الكلام في إدراك أمور لطيفة تعتمد الفكر، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، وهو ما يسميه بالنظم، الذي يتأتى من علائق الكلمات مجتمعة في الجملة، لا في ذات الكلمة منفصلة، أو في ذوات الكلمات مجتمعات من الناحية الإعرابية، ويسوق أمثلة كثيرة على ذلك، منها، قوله:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا

أنصاره بوجوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها، إنما تم لها الحسن، وانتهى اليها حيث انتهى، بما توخى من وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازنته لها (٥).

وبهذا ترى أن عبد القاهر قد توسع في فهمه لوظيفة النحو، وانطلق منها للحديث عن "النظم" الاسلوبي.. ويمكن القول إن الإضافة القيمة التي قدمها عبد القاهر لمفهوم النحو تتمثل في النقطتين التاليتين:

أولا: ينبغي أن تكون الدراسة النحوية قادرة على معالجة المعاني الاسلوبية التي تتيحها الاحتمالات الجائزة في النحو.. فكما أن النحو يتضمن قوانين وقواعد لا يجوز الخروج عنها في الكلام السليم، فإنه يتضمن بالإضافة إلى ذلك احتمالات واسعة، يستغلها من يستخدم اللغة لغايات أسلوبية متنوعة. فقد لا يكون الاختلف بين جملتين اختلافا بين جملة سليمة نحويا، وأخرى غير سليمة، ولكنه اختلاف أسلوبي ضمن ما ينتجه النحو من احتمالات التقديم والتأخير، والحذف والذكر،

والفصل والوصل، والتعريف والتنكير، ... الخ. مما يتصل بالمعنى والتأثير الاسلوبي وبما ينسجم مع الموقف الذي تستخدم فيه اللغة.

ثانيا: ينبغي ان تهتم الدراسة النحوية بالعلاقة التركيبية بين المفردات المعجمية باعتبارها جزءا أساسيا من دراسة المستوى الدلالي في الاستخدام اللغوي، وهنا لا تتركز الدراسة على صحة الروابط النحوية الإعرابية العامة، ولكن على ائتلاف المفردات باعتبارها مفردات معجمية معنوية.

ولا نفترض هذا الفهم لعبد القاهر افتراضا، بل نجده يصرح به في شايا در اساته البلاغية، إذ يقول: (ومدار أمر النظم على معاني النحو، وعلي الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه... وليست المزية بواجبة لها في أنفسها الضمير هنا يعود لمعاني النحو ومن حيث هي على الإطلاق، ولكين تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلم، ثم بحسب موقع بعضها مي بعض واستعمال بعضها من بعض (أ)، والنظم عند عبد القاهر هو أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، ولا يعني عبد القاهر بعلم النحو ما يتصل بالكلمة مفردة أو بحركة آخرها، إذ يقول: (فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبدا، ولذلك لا تتفاضل الألفاظ عند عبد القاهر من حيث هي ألفاظ أبداً أو لا تحسن أبدا، ولذلك لا تتفاضل الألفاظ عند عبد القاهر من حيث هي ألفاظ أبداً العنها المناه وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة المعنى التي تليها (۱۷).

واتضح للاستاذ حسن عون أن: (القصد من النحو لم يقف عند الأشكال والعلاقات الإعرابية التي تعتري أو اخر الكلمات، كما كان شائعا بين النحويين القدامي من العرب عامة، الذين ألفوا كتبا في ذلك، بل تجاوز ذلك الفهم إلى أن

القصد من النحو شيء آخر أعم وأشمل من النظر في حركات الإعراب، ومعنصى ذلك أن النحو يقصد قواعد ربط الكلام وتأليف الجمل كالتقديم والتأخير والحذف والذكر في الجملة العربية، وهذا ما وجه إليه عبد القاهر الجرجاني، حيث بيسن أن للكلام نظما يجب اتباع قوانينه، وأنه لو عدل بالكلام عن هذا النظم لفهم ولدل على ما يراد منه، وينبغي أن يحدد – النحو – كما يأتي: يقصد مسن النحو مجموعة القواعد والانظمة التي تتحكم في وضع الكلمات وترتيبها وصورة النطق بها عسن طريق ما يطرأ على أواخرها من أشكال إعرابية مختلفة، وفقا لما يراد منها مسن شرح المعاني والأفكار الدائرة في ذهن المتكلم شريطة أن يكون هذا المتكلم واعيا ومدركا للقوالب اللغوية المتعارف عليها، وعلى مدلولاتها بين الناطقين بها (^)).

وفي كلام حسن عون ما يشير إلى العلاقات المتداخلة بين مستويات التركيب اللغوي، مثل علاقة الأصوات اللغوية (صورة النطق بها)، بالتغييرات الصرفية، وعلاقة التغييرات الصرفية بالعلاقات التركيبية النحوية (عن طريق ما يطرأ على آخرها. من أشكال إعرابية)، وصلة ذلك كله بالمعنى وفقا لما يراد منها من شرح المعاني، ويشير الاستاذ حسن عون ضمنا وبصورة عابرة إلى مجموعة القوانين والأنظمة والمعادلات والقوالب المختزنة في أذهان أبناء المجموعة اللغوية، والتي تمثل النظام العام المجرد، والعرفي للغة. الذي يتم من خلاله التواصل بين الأفراد، رغم اختلاف الأساليب الشخصية.

وفي بعض آراء العلماء العرب القدامى ما يوحي بأن النحو عندهم يتعلق بالحركات الإعرابية، ويبدو هذا من كلام ابن فارس إذ يقول: (ومن العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد، وذكر بعض أصحابنا أن الإعراب يختص بالإخبار، وقد يكون الإعراب في غير

الخبر أيضا لأنا نقول: أزيد عندك؟، وأزيدا ضربت؟ وقد عمل الإعراب وليس هو من باب الخبر (٩).

ومثل هذا الرأي يخالف مناهج معظم النحاة القدامى، كما يمكن ان نستنتجها من مؤلفاتهم وتطبيقاتهم، وقد أشرنا سابقا إلى عدد منهم، من أمثال ابن جني، وعبد القاهر. والمطلع على كتاب سيبويه يلاحظ الدراسة النحويسة الصرفية لمسائل العربية. والمستقري للأجزاء الأول والثاني والثالث ونصف الرابع، - تقريبا - يلاحظ أن مباحثها في العلاقات التركيبية الجملية، وبقية الجزء الرابع، أي مسن الصفحة الثانية والأربعين بعد المئتين إلى الآخر معنون له (هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة، والمعتلة وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به، ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابه وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل (۱۰۰).

ويتأكد هذا الفهم الشمولي لوظيفة النحو الذي يجمع ما بين وصف العلاقات التركيبية الجملية والإعراب والأبنية الصرفية عند العلماء العرب المحدثين، مثلاً الدكتور حسن عون، والدكتور كمال بشر، والدكتور محمد أبو الفرج العقدة، والشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، والاستاذ سعيد الأفغاني، وغيرهم من الذين اشتغلوا بالدر اسات النحوية في أيامنا الحاضرة.

-4-

يتصل درس النحو العربي، بالاسم والفعل والحرف الذي يفيد معنى مععنى معنى فيره في ائتلاف الكلام، وأجمعت كتب النحو القديمة على هذا المفهوم إذ العربية على ثلاثة: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، والكلام في اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللفظ والإفادة، والمراد باللفظ الصوت المشتمل على بعص

الحروف تحقيقا، كمحمد، او تقديرا، كالضمائر المستترة، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه (١١).

والباحث في الكلمات العربية لا بد واجد فائدة، وهذه الفائدة تتأتى من الجهود النحوية القديمة التي تحمل جانبا من الروابط العقلية والأدبية بين الأجيال المتباعدة في الزمان، واللغة العربية الفصيحة التي تعتمد على النحو الواضح، فإن أبناء البيئات المترامية الأطراف، والمختلفة الأصقاع، يفهمونها أو يستطيعون فهمها، بلفظها ومعناها وحقيقتها ومجازها ودلالتها ورمزها، من غير ان يجهدوا في ذلك الفهم، أو يترددوا في الإقبال عليه، لأن النحو نهض بعقد الصلة بينهم وبين اللغة، مذللا كل صعب، كاشفا عن كل غموض.

والدراسات النحوية في بدايتها قامت بين أبناء العربية لخدمة القرآن الكريم وفهم آيه، وتجويد قراءته، فكانت الدراسات النحوية التي تهتم بتحليل القراءات القرآنية، فنرى كتاب "الحجة في القراءات السبع" لأبي علي الفارسي، وكتاب "المحتسب" لتلميذه ابن جني في تبيين وجوه الشاذ من القراءات والإيضاح عنها وكتاب "إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم" لابن خالويه وكتاب "إعراب القرآن" المنسوب إلى الزجاج، وكتاب "إملاء ما من به الرحمين مين وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن" لأبي البقاء العكبري، وغيرها.

ويروي السيوطي خبر طلب هارون بن موسى القاريء النحوي القسراءة، (فكان رأساً وضبط النحو وحفظه وهو أول من تتبع وجوه القرآن وألفها وتتبع الشاذ منها وبحث على إسناده (١٢).

ثم تدرجت هذه النظرة في الدراسات النحوية لتحقيق مسائل الفقه، وتبيين كثير من مسائله على أبواب النحو، ويصرح الزمخشري في كتابه النحوي "المفصل". بهذا المعنى، إذ يقول: (والمقصود في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبني على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش

والكسائي والفراء، وغيرهم. من النحويين البصريين والكوفيين والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم (١٣).

بالإضافة إلى الاتجاه السابق بين العرب في بداية در اساتهم النحوية خدمــة للقرآن الكريم، كانت الدر اسات النحوية وتأسيس النحو عند غير العرب، تقوم علـى حاجتهم للاتصال بالحضارة العربية في مناشطها السياسية والاجتماعية، والرقي في معارج الجاه والسلطان، وهذا الأمر يستلزم منهم أن يتصلوا بالقرآن الكريم حتـــى يتقنوا طرائق النحو، ويحوزوا أصوله، وبهذا تكون بداية الدر اسات النحويــة عنــد غير العرب لصلاحهم الحضاري الذي استدعى بالتالي اتصالهم بالقرآن الكريم، كما نرى في العصر الحديث من غير العرب، ومن غير المسلمين من اهتــم بدر اســة النحو العربي ومعجمات اللغة العربية، بخلاف هذا القصد في بدايته عند العــرب، من إقامة اللسان العربي خدمة للقرآن الكريم.

وبهذا تختلف العلاقة والغاية بين تعلم الأعاجم للعربية، ووضع قوانينها النحوية، وبين أبناء العربية. الذين قصدوا من دراساتهم النحوية مجانبة الخطأ في الإعراب، واللحن في القول حتى يصلوا بذلك (إلى فهم معاني كلام الله عز وجل شأنه والإحاطة بأسرار تتزيله (١٤)).

وأصبح علم العربية باعتماده على النحو السليم، إضافة لما تقدم من فوائد يهتم بنقل الموروث اللغوي، بما فيه من أدب وعادات وتقاليد ونصوص ومأثورات حضارية.

ومن لا يستطيع فهم العربية في أصولها النحوية، لا يسلس له قياد الكتابــة الصحيحة، أو إقامة رسالة قصيرة، أو تأليف مقاله أو اعداد بحث.

وتقدم في هذا الفهم أبو القاسم الزجاجي عندما وجه إلى الفائدة من تعلم النحو بقوله: (الاصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صوابا غير مبدل ولا

مغير، وتقديم كتاب الله عز وجل، الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد ومعرفة أخبار النبي – أي أحاديثه – صلى الله عليه وسلم، وإقامة معانيها على الحقيقة لأنه لا تفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها في الإعراب... وبعد فأدب العرب وديوانها هو الشعر، ولن يمكن أحداً من المولدين إقامته إلا بمعرفة النحو (١٥).

-4-

يظهر في جوانب حديثنا فيما تقدم أن الصرف يأتي في خدمة النحو، إذا فهمنا من النحو... العلاقات التركيبية الجملية، وقد يستخدم اصطلاح النحو لكي يجمع مدلوله بين الصرف والعلاقات التركيبية الجملية" معا. وبمعنى آخر هناك مواطن اتصال بين الصرف والنحو، والصرف يستدعي لطالبه أن ينقب في الأساليب العربية ليتسنى له الوقوف على أصوله، والابتعاد عن غامضه، ولا يفهمه من لا ينظر في النحو، والذي ينقب في العربية وعلومها يحتاج إلى أدوات النقد والتوجيه ومهارات الاسلوب البلاغي وقضاياه، ولهذا أقام عبد القاهر الجرجاني "علم المعاني" على فهم "النحو العربي"، ومن هنا يشرق الصرف من ثنايا الأساليب العربية الواضحة، ولا قيمة لدراسة الصرف من غير أن توجه هذه الدراسة إلى خدمة الجملة والتركيب في النحو، لأن الصرف متصل الوشائح مع النحو.

ويذكر الدكتور كمال بشر من شدة ارتباط الصرف بالنحو (أن جمع أكتر العلماء بينهما وأطلقوا عليهما اسما واحداً هو (Grammar)، (قواعد اللغة)، أو مسا يفضل بعضهم ترجمته بالنحو على أساس أن النحو، عند هؤلاء – ونحن منهم، أي الدكتور كمال بشر – لا ينفصل عن الصرف، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، أو على أقل تقدير، هذا ما يجب أن يكون عليه الأمر بالنسبة لهذين العلمين (النحو والصرف).

ولتحقيق ما تقدم من صلة النحو بالصرف في اللغة العربية، وأن أحكام الكلمة تأتي في إطار الجملة، والعلاقات النحوية التركيبية وتكون في خدمتها، نورد الأمثلة الآتية (١٧):

1- لو حاولنا أن ندرس المثنى من الوجهة الصرفية، لقلنا (إن المثنى ما دل على اثنين مطلقا، بزيادة ألف ونون، أو ياء ونون، كرجلان، وامرأتان، وكتابيان، وقلمان، أو رجلين وامرأتين وكتابين، وقلمين، فليس منه – أي المثنى – كلا وكلتا واثنان واثنتان، وزوج وشلفع، لأن دلالاتها على الاثنيان ليست بالزيادة (١٨).

وتفسير هذا أننا نبحث في المثنى في ضوء علم الصرف باعتبار بنية الكلمة، في زيادة الألف والنون في حالة الرفع، والياء والنون في حالة النصب على المفرد، وإذا تعذرت هذه في كلمات تحمل معنى الإثنينية، مثل: كلا، وكلتا، واثنان، واثنتان، وغيرها، فإن علم الصرف، لا يعالجها، وهذا يعني أن علم الصرف اهتم بالمقيس من المثنى لفظا ومعنى، وأهمل المثنى في المعنى الذي تخلف فيه عن المقيس، لأننا لو حذفنا الألف في كلا، وكلتا، تصبحان، كل، وكلت، على خلف المفرد، في: زيدان بحذف الألف والنون، ترجع الكلمة إلى المفرد، وهي (زيد)، وكذلك لا توجد كلمة تحمل معنى المفرد في العربية هي كل أو (كلت)، وإذا حذفنا الألف والنون في (اثنان، واثنتان)، تصبحان (اثن، واثنت)، وهاتسان الكلمتان لا تحملان الإفراد في اللغة العربية.

بعد الذي تقدم، ما الوسيلة لدراسة الملحق بالمثنى، ما دام علم الصرف لـم يُعْن في التوجيه والتفسير، نجد الجواب واضحا في علم النحو الذي يعالج الملاحق التي تتصل بالأصول النحوية، ويتولى توجيهها السليم.

و بالمثال المتقدم في المثنى يمكن الاشارة إلى أن هذه المسألة صرفية تأتي في خدمة قوانين المطابقة النحوية، لذا فالمسألة تعود في الأصلل إلى علاقات

المطابقة في إطار التأليف الجملي، فإذا تغيرت بنية إحدى الكلمات من المفرد إلى المثنى في الجملة، فإنها قد تستدعي تغيرا مماثلا في بنية كلمة أخرى بناء على قانون المطابقة، ولتأكيد هذه الصلة نذكر مثالا آخر يبرز فيه عدم الفصل بين النحو والصرف، وهو تقسيم الفعل من حيث بناؤه للفاعل أو المفعول في كلمة مفردة، بل من إيراد ذلك في أثناء جملة، والجملة والتركيب من اهتمام علم النحو، وذلك (أن الفعل ينقسم إلى مبني للفاعل ويسمى معلوما، وهو ما ذكر معه فاعله، نحو خفظ محمد الدرس، وإلى مبني للمفعول ويسمى مجهولا، وهو ما حذف فاعله وأنيب عنه غيره، نحو: حفظ الدرس (١٩) بضم الحاء.

أ- في الإفراد (من حالة النصب)، مثل: رأيت قاضيا.

ب- في التثنية (من حالة الرفع)، مثل: جاء قاضيان.

ج- في الجمع المؤنث السالم (من حالة النصب)، مثل: رأيت قاضيات.

وتحذف الياء من المنقوص في الآتي:

أ- في حالة الرفع، مثل: جاء قاض.

ب- في حالتي الجر والإضافة، مثل: ١- مررت بقاض.

٢- كنت مع قاض.

٣- وينبغي لمن يدرس تقسيم (الاسم المعرب) في النحو، أن يلم بفنون الصرف حتى يفهمه بقسميه، (إلى متمكن أمكن (وهو المنصرف)، كزيد وعمرو، وإلى متمكن غير أمكن (وهو غير المنصرف)، نحو: أحمد ومساجد ومصابيح (٢٠)).

وفي الحديث عن إعراب الفعل المضارع إذا فصل بينه وبين نون التوكيد واو جمع أو ياء مخاطبة، نحو (هل تضربن يا زيدون وهل تضربن يا هند، وأصل "تضربن" تضربونن (بتشديد النون الأخيرة)، فحذفت النون الأولى لتوالي الأمثان فصار (تضربون)، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين، فصار الفعل (تضربن) وكذلك تضربن، أصل الفعل (تصربينن) ففعل به ما فعل بتضربونن (٢١)).

فالحذف في الفعل المضارع من مواطن الصرف، وهذا الحديث كما هو فلا النحوية من غير الإلمام مشار إليه في مظان النحو، ولذا لا سبيل إلى فهم القضايا النحوية من غير الإلمام بالتغيرات الصرفية في بنية الكلمة، ويمكن أن نشير من خلال هذا المثال إلى علاقة الصرف بالأصوات الوظيفية من جهة، وبالنحو من جهة أخرى، فالتغييرات الصرفية تخضع لانماط وأوزان صوتية، وذلك في خدمة العلاقة النحوية.

والواقع أن عدداً كبيراً من علمائنا المحدثين (٢٢) من يدرك العلاقة العضوية بين النحو والصرف، وذلك بين التركيب الجملي (نسبة إلى جملة)، وأبنية الكلمات التي تحثل مواقع معينة من التركيب وتؤدي وظائف محددة.

وينجلي هذا الموقف لهؤلاء العلماء في ضوء الدراسات اللغوية الغربية، إذ تستخدم الدراسات اللغوية الغربية ثلاثة مصطلحات متميزة في هذا الصدد، فهاك كما أشرنا سابقا كلمة (Grammar) وهي اصطلاح يجمع بين النحو والصرف، أما النحو فيقابله في الانجليزية (Syntax)، وهو الدراسة اللغوية التي تتناول الستركيب الجملي، والعلاقات التي تقوم بين مكوناته الشكلية. ويقابل الصرف في الانجليزية الكلمات (Morphology)، ويعنى هذا الجانب من الدراسة اللغوية في أبنية الكلمات

والتغيرات التي يمكن أن تطرأ عليها في المواقع المختلفة من التركيب الجملي لكب تسهم في تحقيق العلاقات النحوية التركيبية.

ولعل التعريف التالي الاصطلاح (Grammar)، كما يسورده أحد علماء اللغويات في بريطانيا يوضح هذا الفهم: (يهتم علم القواعد (Grammar) بدر اسة التركيبات التي تقوم عليها سلاسل التعبير اللغوي، سواء أكانت منطوقة أم مكتوبة، ويهتم كذلك بتجميع العناصر الشكلية المتكررة في التعبيرات اللغوية وتصنيفها على الساس المواقع الوظيفية التي تحتلها والعلاقات التي تقوم بينها في التركيب (٢٣)).

من الواضح أن هذا التعريف يتضمن الإشارة إلى كل من النحو (Syntax) والصرف (Morphology)، فعلم القواعد يهتم بدراسة التركيب الجملي، والعلاقات البنيوية، التي تقوم بين العناصر والوحدات اللغوية التي تحتل مواقع معينة من التركيب وهذه هي مهمة النحو (Syntax)، ويهتم علم القواعد أيضا بدراسة العناصر والوحدات اللغوية نفسها التي تؤلف التركيب، ولكنه لا يقوم بدراستها وتصنيفها بمعزل عن وظائفها الأساسية في تحديد العلاقات النحوية وخدمة النظام التركيبي.

بعد أن قدمنا مفهومنا لعلم النحو، وكان من نظرتنا في ذلك أن الصرف يكون في خدمة النحو، يبدو لنا أن نتم الحديث عن الصرف، إذ الجذر اللغوي لمادة (صرف) يدور حول، التحويل والتغيير والتبديل، والرد عن الشيء والاختلاف من جهة إلى أخرى، والزيادة والانتقال من حال إلى حال، وصرفه عن وجهه (يصرفه) صرفا: أي: رده، فانصرف، وقوله تعالى: (صرف الله قلوبهم)، أي: أضلهم الله، مجازاة على فعلهم، والضلال دائرة غير دائرة الهدى، والانتقال منها إلى أخرى تحول في الصورة والموقع والمعاملة، وقوله تعالى (سأصرف عن أياتي)، أي: أجعل جزاءهم الإضلال عن هداية آياتي، وقوله تعالى: "انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدقون"، "وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض".

وصرف الحديث: أن يزاد فيه ويحسن ليبتغي به إقبال وجوه الناس إليه، وفي إقبال وجوه الناس إلى سماع الحديث نقل مما كانوا فيه إلى سماع السيء آخر، وهذا النقل فيه معنى التحويل من جهة إلى أخرى. والتصريف في الكلم الشتقاق بعضه من بعض، وكما تقدم تصريف الرياح، تحويلها من جهة إلى جهة، أي: انتقالها وحركتها من جهة جديدة، وقوله تعالى: "ثم انصرفوا"، أي رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه، وقيل انصرفوا عن العمل بشيء مما سمعوا، أي: انتقلوا وتحولوا.

وتحمل كلمة الصرف معنى الانتقال أو المخالفة للقواعد العامة لفي من الفنون، كالإقواء في علم العروض، وذلك إذا أصرف الشاعر شيعره، أي: أقوى فيه، وخالف بين القافيتين، يقال: أصرف الشياعر القافية، والإقواء: اختلف الإعراب، مثل: أن يأتي الشاعر بالضم مع الكسر، أو بالكسر ميع الضم وهذا الاختلاف من حركة إلى أخرى، يحمل معنى الانتقال من ساحة إلى أخرى، وينبيء عن اختلاف في حركة الروي المطلق، أي: "المجرى".

"والمتأخرون من علماء العربية يجعلون الصرف والتصريف لفظين مترادفين معناهما واحد، فأما المتقدمون منهم فقد كانوا يطلقون كل لفظ عنهما على معنى، كانوا يطلقون لفظ الصرف على ذلك المعنى الذي ذكرناه في الأصل "المعنى اللغوي"، ويطلقون لفظ التصريف على اخذك من كلمة ما بناء لم تبنه العرب منها على وزن ما بنته العرب من غيرها، ثم تعمل في البناء الذي أخذته ما يقتضيه قياس كلامهم، مثال ذلك: أن تأخذ من "الضرب" على مثال سفرجل، فتقول "ضربرب".

وأياً كان الأمر فالرأي الواضح في هذا أن كلمة "الصرف" تستعمل مجردة ومزيدة، وقد سمى بعض الصرفيين هذا العلم "صرفا" وبعضهم "تصريفا"، إذ راعى الأول أنه الأصل، والأخصر في اللفظ، والموازن للنحو، وراعي الثاني كثرة

التغيير والتحويل في المفردات التي يدخلها، لأن زيادة المبنى (٢٥) تدل على زيادة في المعنى، في أغلب الاحوال.

وعلم الصرف ينظر إلى أحوال بنية الكلمة في صورها المختلفة المؤديــة المي اختلاف في المعنى واللفظ، كالاشتقاق في صوره المتعددة، والتصغير والنسبة، والفعل من حيث بناؤه للفاعل أو المفعول، والتثنية والجمــع والحــنف والزيـادة، والإبدال والقلب والنقل، وغير ذلك مما يساعد على ضروب متنوعة فــي التغيـير لغرض في بنية الكلمة في المعنى أو في اللفظ، أو في كليهما معا في إطار النحــو من الناحية الوظيفية، ونعني بكلمة علم، "ما تقرر عند العلماء من إطلاقــه حقيقيـا على الأصول والقواعد، وهي القضايا الكلية التي يتعرف فيــها أحكـام جزئيـات موضوعها (٢٦)".

ونعني بكلمة "بنية" بناء الكلمة، أي: وزنها وصيغتها، وهيأتها التي يمكن ان يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مسع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية، كل في موضعه، فرجل مثلا على هيئة يمكن ان يشاركه فيها "عضد"، وهو كونه على ثلاثة أحرف، أولها مفتوح، وثانيها مضموم، وكما يقال لهذه الهيئة بناء يقال لها: "أبنية"، ووزن وزنة.

ونهدف من المشتق في اصطلاح الصرفيين، هو ما أخذ من غيره ليدل على ذات وحدث، وله ارتباط بتلك الذات، ونعني بالارتباط أن يكون بينهما اتصال ما سواء أكان على جهة الوقوع منها، أم عليها، أم فيها، أم بوساطتها، "و المشتق بهذا التحديد يشمل اسم الفاعل و اسم المفعول، و الصفة المشبهة، و اسم النفضيل، و اسم الزمان، و اسم المكان، و اسم الآلة (۲۷)".

ولهذا نلاحظ أن علم الصرف: هو العلم الذي تعرف بـــه أبنيــة الكلمــات العربية و أحو الها، و هذا يعنى أن الصرف جزء من النحو، لا علماً مستقلاً بذاته.

يبدو أن ميدان علم الصرف يتناول الكلمات العربية، وغير العربية؛ فالكلمات غير العربية مقيسة على العربية وليست أصلا والكلمات العربية على قسمين: (١) اسم (٢) فعل، ونعني بالاسم المتمكن منه، وهو المعرب، والمتمكن الأمكن، وهو الذي يدخله التنوين: إذا خلا من أل ومن الإضافة ويجر بالكسرة، ويسمى المنصرف، والمتمكن غير الأمكن الدي لا ينون، ولا يجر بالكسرة، إلا إذا اقترن بأل أو أضيف، ويسمى الاسم الذي لا ينصرف.

وبالفعل المتصرف منه، أي: المعرب، والمعرب من الأقعال المضارع، يعرب إذا لم تتصل به نون التوكيد "ولا فرق بين الثقيلة والخفيفة"، أو نون الإناث، لذا فإن الفعل المضارع إن لم تباشره نون التوكيد أو نون الإناث أعسرب، وهذا هو مذهب الجمهور، وقد أخذنا به في هذه الدراسة.

والكلمات غير العربية المقيسة، هي ما تسمى بالكلمات المعربة ومن أنواعها (٢٨):

- ١ قسم غير وألحق بالأبنية العربية، كدرهم، الملحق: بهجرع، وهـــو الأحمــق،
 وبهجرع، الملحق بسلهب، وهو الطويل.
 - ٢- قسم غير ولم يلحق بالأبنية العربية، مثل: آجر.
 - ٣- قسم لم يغير، وألحق بالأبنية العربية، نحو: كركم، الملحق.
 - ٤- قسم لم يغير، ولم يلحق بالأبنية العربية، مثل: خراسان.

وبهذا يتعين أن تكون المواطن - بفتح الميم وكسر الطاء - التي لا يتصل بها علم الصرف، هي: الأسماء المبنية، والأفعال الجامدة، والحروف بجميع أتواعها.

ونعني بالأسماء المبنية: هي التي تشبه الحرف في الوضيع، كالضمائر، والتي تشبهه بالمعنى: كأسماء الاستفهام وأسماء الشرط، والتي تشبهه في النيابة عن

الفعل، وعدم التأثر بالعامل: كأسماء الأفعال، والتي تشبهه في الافتقار اللزم: كالأسماء الموصولة. ويشير ابن مالك إلى ذلك قائلا:

والاسم منه معرب ومبني لشبه من الحروف مدنيي كالشبه الوضعي في اسمي جئتنا والمعنوي في متى وفي هنا وكنيابة عن الفعل بللا تاثر، وكافتقار أصللا

ونعني بالحروف، مثل: نعم، وبئس، وليس – على رأي الجمهور –، وما جاء من أسماء الإشارة والأسماء الموصولة على صورة المثنى أو الجمع، وليسس مثنى حقيقة و لا جمعا، لأن قواعد التثنية والجمع لم تطبق على واحد من المفردات، ذلك مثل: هذان، واللذان، وهذين، واللذين، والذين، وكذلك ما جاء منها ليفيد معنى التصغير، مثل: ذيا، وتيا، واللذيا، واللثيا، ليس مصغرا حقيقة، لأن قواعد التصغير لم تطبق عليهما أيضا (٢٩).

ويجيب ابن جني عن سؤال يتصل بحديثنا؛ إذ يقول: "أول ما في هذا - أي علم الصرف ومجاله - أن يسأل فيقال: لم لم يذكر الحروف في هذا الوضع، مصع الأسماء والأفعال. وما السبب في ذلك؟ والجواب: أنه إنما قصد أن يمثل الأسماء والأفعال، ليرى أصلها من زائدها، لأنها مما يصرف ويشتق بعضها من بعض، والحروف لا يصح فيها التصريف، ولا الاشتقاق، لأنها مجهولة الأصول، وإنما هي كالأصوات، نحو: صه، ومه ونحوهما، فالحروف لا تمثل بالفعل لأنها لا يعرف لها الشتقاق، فلو قال لك قائل، ما مثال: هل أو قد أو حتى أو هلا ونحو ذلك من الفعل لكانت مسألته محالا، وكنت تقول له: إن هذا ونحوه لا يمثل، لأنه ليس بمشتق، إلا أن تنقلها إلى التسمية بها، فحينئذ يجوز وزنها بالفعل، فاما وهي ما هي عليه مسن الحرفية فلا تصرف (٣٠)".

من حديث لأبي الفضل الميداني، يرى أن "التصريف أحد أركان الأدب، وبه يعرف سعة كلام العرب، ومنه يتدرج إلى اللغة العربية، ويتوصل إلى حال العويصات الأبية (٣١)". وهذا المعنى نطمئن إليه، ثم يتراءى لنا الآتي:

1- أن من يعرض لدرس الأدب العربي، وفهم دقائقه، يحسن به أن يهتم بالصرف، لأنه ركن من أركان الأدب، ونعرف من غايات النحو أن يقوم أساليب الكلام، وأن الأدب صورة، والصورة تضم الجزئيات، بمعنى أنها تركيب ونظم والنحو يهتم بالنظم والتراكيب، وقد تقدم في حديثنا عن النحو أن عبد القاهر الجرجاني أقام علم المعاني على معرفة النحو العربي، فهذه نقطة التقاء بين النحو والصرف، وموطن. من مواطن التجاور في فهم الأدب الني يضم الكلمة وتركيبها في ثوب الصورة، أي أن أثر علم الصرف والمعرفة بأصوله يتعدى إلى الدراسة الأدبية بما تستدعيه من مقاييس شكلية تتصل بأنماط التركيب الجملي والبنى "جمع بنية" الصرفية للكلمات. فاختيارات الأديب من أنماط لغته المتاحة واحتمالاتها المتنوعة تكشف عن أسلوبه المتميز. وتحمل من الدلالات الأسلوبية ما يتصل بالموقف الذي يعبر عنه، وإيحاءاته الفنية.

وسعة كلام العرب، صورة من صور الحياة المتسعة التي تحمل تدرجات النقلبات النفسية، والتنقلات الاجتماعية، وتصوير ما في النفس من شدة أو سهولة، أو عسر ويسر، أو فرح وانقباض وغير ذلك مما يحتاجه الإنسان في حياته ليبئك غيره، أو يوصله إليه، فمثلا: محمد ضارب زيداً، يختلف هذا المثال عن: محمد ضراب رقاب الأعداء. إذ في صيغة ضراب "فعال" من الشدة والقوة والكثرة، ما لا تحملها صيغة "ضارب" بزنة "فاعل" وهكذا يساعد علم الصرف على معرفة سيعة كلام العرب، متساوقا مع سعة المعاني.

- Y- و القياس في اللغة العربية معتمدا "الصيغ الصرفية"، من عوامل تنميتها وزيادتها وسعتها، و الحضارة نامية متدرجة تحتاج إلى قياس كلمات جديدة تستوعب المواقف الحضارية المتعددة، ولذا فإن من لا يعرف طرائق التصريف وصيغه يصعب عليه أداء ما تتطلبه الحياة بمناشطها المختلفة من أسماء لمسميات جديدة لم توجد في معاجم اللغة وكتب العربية السليمة، و الحضارة باساليبها تحتاج إلى أساليب الكلام المستقيمة في التعبير عنها.
- ٣- كثير من الأسماء التي تشتق من غيرها ترتبط بمناسبة وعلاقة مع المشتق منه. ويلتبس على من لا يعرف أصول الاشتقاق التعبير الدقيق عن المعنى الذي يريد ان يعبر عنه في الموقف المناسب، وإذا به لا يوفق إلى ما يريد، ولذلك "امتتعوا عن وصف الله سبحانه بـ "حنان"، لأنه من الحنين، و "الحنة" من صفات البشر الخاصة بهم، تعالى الله عن ذلك (٣٢)".

ويقال: "القاسط للجائر، والمقسط للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل (٣٣)".

وأخيرا يتضح لنا أننا لا نستطيع الفصل بين النحو والصرف في المواقف الوظيفية وأن در اسة الصرف تكون في خدمة السياق النحوي، ولا نستطيع الاهتمام بأحدهما دون الآخر، لاننا لو بدأنا بدر اسة النحو من غير النظر إلى الصرف – في الموقف الواحد نرى – بعد التجربة در اسة وتدريسا – أن الطالب والاستاذ بحاجة إلى قدر من الشرح في فهم بنية الكلمة، وما طرأ عليها من اختلاف في ضروب المعاني، نحو: ضرب، وضرب وتضرب وتضرب وتضرب، واضطرب، في أثناء الستعمالها في جملة، وما طرأ عليها من تغيير عن أصلها من الإبدال والقلب، مثل: قال، وقول – بفتح الواو – وغير ذلك.

ولهذا نجد أن المشتغلين بالنحو والصرف من المحدثين عندما يؤلف ون أو يدرسون هذه المادة، قد يعرضون – مثلا – إلى اسم الفاعل أو المفعول بصورت ...

النحوية من حيث إعرابه، ومن حيث بناؤه، ويجدون أن هذه الطريقة أجدى وأجمع لعلمي الصرف والنحو، ثم إنهما أنفع الطالب، لكي يستجمع جزيئات الموقف بين النحو والصرف. وقد لاحظنا سابقا أن المؤلفين في النحو يجعلون الصرف ضريبا له في كتاب واحد، ومضموما معه في موضوع واحد.

فمما تقدم نلاحظ الصلة القوية بين النحو والصرف، "ويدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتاباً في النحو إلا والتصريف في آخره (٣٤)".

وبهذا لا نستطيع الفصل بين النحو والصرف، إلا علي سبيل الدراسة النظرية، أما النظرة التطبيقية، فتراعي الوصل بينهما في الحديث والتوجيه والبحث من الناحية الوظيفية، ولذا فإن بعض النحاة يعرفون الفاعل، بأنه "الاسم المسند إليه فعل على طريقة فعل أو شبهه" (٢٥)، وطريقة فعل من الباب الصرفي كضرب، التي على وزن فعل، نحو: أتى زيد، والمراد على وزن فعل، نحو: أتى زيد، والمراد بشبهه، أي: ما يشبه الفعل من اسم الفاعل، نحو: أقائم الزيدان، والصفة المشبهة نحو: زيد حسن وجهه، والمصدر، نحو: عجبت من ضرب زيد عمرا، واسم الفعل، نحو: هيهات العقيق، والظرف والجار والمجرور، نحو: زيد عندك أبوه، أو، فيي الدار غلاماه وأفعل التفضيل، نحو: مررت بالأفضل أبوه.

فكيف يفهم هذا الحديث في كتب النحو من غير التعريج على فهم الصيـــغ الصرفية في "فعل" الثلاثي المفتوح العين والفاء لنميزه عن فعل المضمــوم الفـاء المكسور العين، الذي يأتي بعده نائب فاعل، وهو الفعل الذي لم يسم فاعله، أو الفعل المبنى للمجهول، نحو: ضرب زيد. من . ضرب زيد.

وكيف نحسن الوقوف على شبه الفعل من اسم الفاعل، والصفة المشبهة، والمصدر من غير الإلمام بصيغها وبنائها في دائرة علم الصرف.

وبهذا يتضح استخدام النحاة العرب لعلم الصرف في دائرة النحو، غيير فاصلين بينهما في الدرس النحوي، إلا حينما تكون المسالة دقيقة وغامضة، فيفردون لها صفحات تختص بتوضيحها، وتبيانها لا إلى فصلها في الواقع الوظيفي كما ظهر فيما تقدم من كتاباتهم ودراساتهم وتوجيهاتهم.

حواشى القصل الأول

- ١- انظر: الايضاح ص٨٩، وانظر: تفنيدا لهذه المقولة: في تاريخ العربية ص٩
 وما بعدها. وانظر: الكوكب الدري ص١٠ وما بعدها.
 - ٢- انظر: المقرب: ١: ٥٤٠
- ٣- عرض إلى ذلك في التقديم: ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) في كتابه (اصلاح المنطق)، وابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) في كتابه (ليس في كلام العرب)، وأبو بكر الزبيدي (٣٧٩ هـ) في كتابه (شفاء الغليل)، والحريري (ت ٢١٥هـ) في كتابه (درة الغواص في أوهام الخواص)، والجواليقي (ت ٣٩٥هـ) في كتابه (المعرب من كلام العرب)، والشهاب الخفاجي (٢٠٦٩ هـ) في كتابه شفاء الغليل)، وغيرهم.

وممن عرض إلى هذه القضية في العصر الحديث: محمد علي النجار في كتابه "الاخطاء اللغوية الشائعة"، ومحمد العدناني في كتابه "معجم الاخطاء الشائعة"، ومصطفى جواد في كتابه "قل ولا تقل" وزهدي جار الله في كتابه "الكتابة الصحيحة"، وسركيس في كتابه "لغة الجرائد"، وعباس أبو السعود في كتابه "أزاهير الفصحى ودقائق العربية"، وأمين آل ناصر الدين في كتابه "دقائق العربية"، وأسعد داغر في كتابه "تذكرة الكاتب"، وغيرهم.

- ٤- النحو العربي المخزومي ص٨٢.
- ٥- دلائل الاعجاز تحقيق خفاجي ص ١٣١.
- ٧،٦- انظر: دلائل الاعجاز تحقيق محمد رشيد رضا في مواطن متفرقة: ٣٢، ٥٥، ٦٠.
 - ٨- انظر: در اسات في اللغة والنحو العربي د. عون ص ٤٤ وما بعدها.

- ٩- انظر: الصاحبي، ص٧٧.
- ١٠- انظر: الكتاب سيبويه: ٤: ٢٤٢.
- 11- انظر: مقدمة في النحو خلف الاحمــر ص٢٥، ومنــار الســالك بشــرح الاشموني، وانظر: شرح ابن عقيل، ومغني اللبيب، وشذور الذهـــب وشــرح المفصل لابن يعيش وأوضح المسالك، وغيرها.
- ١٢ انظر: بغية الوعاة ص٢٠٤، وانظر: تاريخ آداب العرب للرافعي ٢، ٣٦،
 وانظر: ظاهرة الشذوذ ص١٩.
 - ١٣- انظر: المفصل ص٣٠.
- ١٢ حاشية النعساني على شرح المفصل ص٤، وانظر: مغني اللبيب ص١٢ وانظر: النحفة السنية ص٤، وفي علم النحو ص٢.
 - ١٥- الايضاح ص٩٥، ٩٦.
 - ١٦- دراسات بشر ٢: ١١.
- ١٧- هذه الأمثلة غير مستقصية لجميع صور الاتصال بين النصو والصرف، ومن توافر على دراسة هذه الظاهرة في اللغة العربية، سيجد مادة غزيرة، وهي جديرة برسالة جامعية "في الماجستير أو الدكتوراة".
 - ١٨- انظر: شذا العرف ص٩٤، وانظر: كتب النحو القديمة.
 - ١٩- انظر: شذا العرف ص١٥.
 - ۲۰ انظر: شرح ابن عقیل: ۱: ۳۳.
 - ٢١- انظر: السابق: ١: ٣٦.

- ٢٢ نذكر منهم: المرحوم الدكتور محمود السعران، والدكتور كمال بشر والدكتور محمود ابو الفرج العقدة، والاستاذ سعيد العريان، والدكتـــور حسن عــون، والدكتور حسن كحيل، وغيرهم، فمن درس المناهج الغربية فـــي بالادهـا، أو اطلع على الترجمات للدراسات اللغوية الغربية واقتنع بها.
- ٢٣- أعان على هذه الترجمة الزميل الدكتور وليد سيف، مدرس اللغويات والصوتيات بالجامعة الأردنية، من كتاب:

Robins, R. H, General Linguistics: An Introductory Survey, Second Edition, London, 1971, P. 171.

- ٢٤- علم الصرف: ص٤، ٥.
- ٢٥- التصريف الملوكي ص٥، ٦.
 - ٢٦- شرح الشافية ص١، ٢.
- ٢٧- التبيان في تصريف الاسماء ١: ١٨.
- ٢٨ فقه اللغة العربية ص٧٩. وانظر: المخصص: ١٤: ٣٩، باب ما أعرب من
 الاسماء الاعجمية.
 - ٢٩- في علم الصرف ص٦، ٧.
 - ٣٠- شرح المنصف ١: ٧.
 - ٣١- نزهة الطرف في علم الصرف ص٢.
 - ٣٢- الممتع في التصريف، ١: ٢٨.
 - ٣٣- المزهر، ١: ٣٣٠.
 - ٤ المنصف، ١ : ٤.
 - ٣٥- شرح ابن عقيل، ١: ٣٩٢.

الفصل الثاني حول اسم الفاعل بين الحقيقة والجحائر

اسم الفاعل بين الحقيقة والجحائر

-1-

اولا: يصاغ اسم الفاعل من الوجهة الحقيقية من الثلاثي الصحيح والمعتسل العين (الأجوف المعتل)، أي الذي يكون وسطه أحد حروف العلة (الألف، الواو، الياء)، أصلية كانت أو منقلبة، مثل: قال، الألف اصلها (الواو)، قول، وباع، الألف أصلها (الياء)، بيع.

ومن الثلاثي المعتل اللام أو (الناقص)، أي الذي يكون آخره حرف علة.

أ- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي الصحيح على وزن (فاعل غالبا)، أي: ضـــرب، فهو ضارب، ودخل، فهو داخل ونصر، فهو ناصر. ويعني بكلمة (غالبا)، أي أنه يكون من الثلاثي الصحيح على غير وزن (فاعل) مثل: عدل (فاسم الفاعل يكون في صورة المصدر، عدل على وزن (فعل) ويكون فــي صــورة أسـم المفعول، من الثلاثي (أتى) إنه كان وعده مأتيا أي آتيا، وبهذا يكون المقيــس من الفعل الثلاثي الذي على وزن (فعل) بفتح الفاء والعين، متعديا والازما، على وزن (فاعل)، وإن كان الفعل الثلاثي على وزن (فعل) بفتح الفاء وكســر العين، متعديا، فاسم الفاعل منه قياسا على وزن (فاعل ركب فهو راكـب، وإن كان لازما، فاسم الفاعل منه على وزن (فاعل) سماعا، مثل: سلم، فهو ســالم، وأمن، فهو آمن.

ب- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي الأجوف، معل العين، على وزن فاعل مع قلب عينه همزة إذا كانت الفا في الماضي مثل: قاد، فهو قائد، وغاب، فهو غائب، وقام، فهو قائم، وباع، فهو بائع، وقال، فهو قائل.

ج- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي معل اللام، على وزن فاعل مع حذف لام (فاعل)

في حالتي الرفع والجر، وإبقاء حرف العلة في حالة النصب، مثل: جاء قاض،

مررت بقاض، رأيت قاضيا، والتنوين في حالتي الرفع والجر، عسوض عن

حرف العلة المحذوف، أما في حالة النصب فتثبت الياء.

ويلاحظ مما تقدم أن اسم الفاعل اشتق من المصدر المبني للفاعل لمن وقع منه الفعل أو تعلق به"، لأنه منه الفعل أو تعلق به"، لأنه الموجد كلمات ثلاثية واسم الفاعل منها ليس على وزن فاعل، لانها "لم يقع منها الفعل أو متعلق بها"، بل الفعل من غيرها، وهي واقع عليها، مثل: شاب الرجل، فهو اشيب، وليس شائبا، لأن الشيب أمره من الله تعالى، وليس من فعلل الرجل، أو يتلون برغبته وتمنيه، وكذلك، مات وطاب وشاخ، فاسم الفاعل منها على التوالي: ميت وطيب وشيخ، ولا نقول: مائت، وطائب، وشائخ وهذا شذوذ عن القياس في "اسم الفاعل".

وبهذا تكون صياغة اسم الفاعل من "فعل" فاعل (١) ويرى بعض المحدثين من المشتغلين بعلم الصرف أن اسم الفاعل يصاغ من الثلاثي على زنة فاعل، وهو يطرد في "فعل" بفتح العين، متعديا ولازما، وفي "فعل" مكسور العين، متعديا نحو: ضرب فهو ضارب. وقعد، فهو قاعد، وفهم، فهو فاهم، وأما فعل المكسور العين اللازم، وفعل المضموم العين ويكون لازما، يقل مجيء فاعل منهما، نحو: سلم فهو سالم، وضحك فهو ضاحك، وفره، فهو فاره "أي الطويل"، وعقرت المرأة، فهي عاقر "أي غير منجبة" والأكثر فيها مجيء الصفة المشبهة منهما لأنهما لازمان. ومعانيهما يغلب عليها الثبوت فهي بالصفة المشبهة أولى، فإذا قصد الدلالة على حدوث الوصف الذي فعله "فعل" بالضم، وفعل بكسر العين اللازم، جاز صوغه على فاعل، كقولك: محمد حاسن الآن، وفارح غدا.

ثانيا: ويصاغ اسم الفاعل من الوجهة الحقيقية من غير الثلاثي قياسياً على زنسة مضارعه، بإبدال حرف المضارعة ميما مضموماً، وكسر ما قبل الآخر، مثل دحرج، يدحرج فهو مدحرج، بضم الميم وكسر قبل الآخر، هذا القياس ولكن هنساك كلمات غير ثلاثية حملت معنى اسم الفاعل بإبدال حرف المضارعة ميما وفتح مساقبل الآخر، فهذه الكلمات شاذة، مثل: أسهب، فهو مسهب، وأحصن، فهو محصسن، وألفح، فهو ملفح "أي مفلس"، وجاء من الرباعي على غير القياس بسوزن فاعل، مثل: أعشب المكان فهو عاشب، وأيفع الغلام، فهو يافع، ولا يقال فيها: معشب، أو ميفع، على وزن "مفعل" لضم الميم وكسر العين، والقحت الريح، فسمي، لاقحة، وأرسلنا الرياح لواقح".

-4-

ما تقدم الصور الحقيقية لاسم الفاعل، ولكن هناك صوراً صرفية قد تــاتي على غير وزن اسم الفاعل من حيث صياغته الحقيقة ومع ذلك تحمل معناه من الناحية المجازنية، ومن أشهرها الآتى:

أ- صيغ المبالغة.

ب- المصدر.

ج- اسم المفعول.

د- صيغة فعيل.

ه_- صبغة النسب.

أ- تحول صيغة "فاعل" إلى صيغ المبالغة التالية:

١- فعال، مثل: شراب، حمال، وقد يستغنى عن ياء النسب، بصوغ المنسوب إليه على وزن "فعال" ويكثر مجيء ذلك في "الحرف" جمع حرفة، مثل تجار، عطار.

٢- مفعال، قيل: معطاء، ملحاح.

٣- فعيل، مثل: سميع، عظيم.

٤- فعول، مثل: حذر، لبق.

٥- مفعل، مثل: شكور، غفور.

والغاية من هذا التحول الدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث والتأكيد في الوصف، وهناك صبيغ كثيرة تحمل معنى المبالغة وأشهرها من حيث الموقف الوظيفي ما ذكرنا.

ويلاحظ أن هذه الصيغ "فعال، مفعال، فعول، فعيل، فعل" تتفق مـع اسم الفاعل في أنها:

١- مشتقة من المصدر.

٧- يقع منها الفعل، أو يتعلق بها، أي تتضمن صاحب الحدث والحدث.

٣- تزيد هذه الصيغ من صيغ اسم الفاعل، في دلالتها على الكثرة والمبالغة، وهذه الزيادة مستفادة من زيادة في بنية الكلمة "أي في الصيغة" أي ما زيد عن صيغة "فاعل"، في فعال، ومفعال، وفعول وفعيل، وفعل (٢).

ب- مع المصدر:

يجيء اسم الفاعل في صورة المصدر، ومن ذلك قوله تعالى

"قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين" فكلمة غور بمعنى غائر (٣)، ورجل عدل، أي عادل، ورجل صوم أي صلائم، وجاء ركضا، أي راكضا، وإعرابها "حال".

ويجيء اسم الفاعل حاملا معنى المصدر، كقوله تعالى "فأهلكوا بالطاغية" أي. الطغيان، "فهل ترى لهم من باقية (أ)" أي. بقاء، "ليس لوقعتها كاذبة"، أى كذب. ج- مع اسم المفعول:

يأتي اسم الفاعل في صورة اسم المفعول، كقوله تعالى "إنه كان وعده مأتيا"، أي. آتيا، وكقوله تعالى "حجابا مستوراً" أي ساتراً، وعيش مغبون، أي غابن (٥).

وقد تأتي صورة اسم الفاعل حاملة معنى اسم المفعول، كقوله تعالى "خلق من ماء دافق"، أي: مدفوق، "فهو في عيشة راضية" أي. مرضية، ومرضي بسها، وهذا على قلة من الاستعمال.

د- مع فعيل وفعول وفعلان "من فعل اللازم إذا دل على خلو أو امتلاء":

تأتي صيغة فعيل حامله معنى اسم الفاعل (1)، مثل. الله القديسر، بمعنى القادر، ورجل كريم، وامرأة كريمة، إذ تلحق التاء في حالة التأنيث، وحذفت التاء من المؤنث في قوله تعالى "من يحيي العظام وهي رميم"، وقوله تعالى "إن رحمة الله قريب من المحسنين". وكذلك الله الغفور، بمعنى الغافر، وردت صيغة "فعول" صمن صيغ المبالغة. "ويأتي اسم الفاعل على "فعلان" قياسا في "فعل" اللازم إذا دل على خلو أو امتلاء، نحو: عطش فهو عطشان، وظمىء فهو ظمآن، وعلمه فهو عيمان، وروي فهو ريان، وجاء مؤنثه على "فعلى" أو "فعلانه" نحو: عطشت فهي عطشى، وندمت ندمانة، قال أبو العباس: "ندمان" و "ندمانة" لباب الندامة على الشيء يقال فيه "ندمى" و لا يقال "ندمانة" إنما "ندمان" و "ندمانة" لباب

ه_- مع النسب (^):

يشترك اسم الفاعل مع النسب في صورة اللفظ على وزن فاعل، مثل: لابن وتامر، بمعنى صاحب شيء، ومن ذلك، قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي. أي صاحب طعام وكسوة، بمعنى أنك تأكل وتلبس (٩).

حواشى القصل الثانى

- ١- انظر: الممتع في التصريف، ٢: ٥٥.
- ٢- انظر في تناوب صيغ اسم الفاعل مع صيغ المبالغة: المفصل بشرح ابن يعيش،
 ٢: ٧٠.
- ٣- انظر: مادة "غور" في مختار الصحاح والمعجم الوسيط، وانظر: الاشباه والنظائر، ٢: ٩٠:
- ٤- انظر: البحر المحيط في تفسير الآية، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش، ٦:
 ٥٠، وانظر: تبادل صيغ اسم الفاعل مع المصدر: الشافية، ١: ١٧٥، ١٧٦.
 - ٥- انظر: المزهر ١: ٢٣٥. وانظر المخصص: ١٦١ ١٢١، ١٢٨.
 - ٦- انظر: المخصص: ١٦: ١٤٤.
 - ٧- انظر: أبنية الصرف ص ٢٦٣.
 - ٨- انظر: الانصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٢٥٢.
- 9- انظر: فقه اللغة للثعالبي في إقامة الاسم والمصدر مقام الفاعل ص ٤٩٣ وفي الفاعل الفاعل. الفاعل بأتي بلفظ الفاعل.

الفصل الثالث

حول اسم المفعول بين الحقيقة والجحاني

اسم المفعول بين الحقيقة والجحائر

اولا: يصاغ اسم المفعول من الوجهة الحقيقية من الثلاثي الصحيح، والأجوف المعل العين، ومعل اللام أو (الناقص).

أ- ومثال اسم المفعول من الثلاثي الصحيح المتعدي مطلقا على وزن (مفعول)، ومن اللازم باقترانه بما يصلح أن ينوب عن الفاعل من الجار والمجرور أو الظرف أو المصدر، ومعنى ذلك أن اسم المفعول هو ما اشتق من مصدر المبني المجهول، لمن وقع عليه الفعل (۱)، ولذا كان الأصل أن يقال له: اسم مفعول به، ولكن حذف حرف الجر توسعا؛ فاستتر الضمير في الوصف لأنه نائب فاعل (۲). ولذا يكون اسم المفعول من الثلاثي الصحيح المبني للمجهول على زنة (مفعول). مثل: ضرب، فهو مضروب، ونصر، فهو منصور، ووعد، فهو موعود.

ب- ومثال اسم المفعول من الثلاثي الأجوف الواوي، قال، فهو مقول، واليائي، نحو: باع، فهو مبيع، والأصل. مقوول، ومبيوع، بزنة مفعول، إذ نقلت حركة العين إلى الساكن الصحيح قبلها، فالتقى ساكنان. عين الكلمة، وواو مفعول، فوجب حذف أحدهما، فالمحذوف على رأي سيبويه، الساكن الثاني، وهو: واو مفعول. لهذا يكون وزنها (مفعل). ومبيوع تصبح مبيع على وزن (مفعل).

أما على رأي الأخفش فمقوول تصبح مقول، والمحذوف عنده الساكن الأول، وهو عين الكلمة، والوزن يكون (مفعول)، ومبيوع تصير مبيع، بزنة مفيل، وهذا حال الأجوف الواوي واليائي عند سيبويه والأخفش. ولكل من سيبويه والأخفش حجج في هذا الموقف، عرض لها النحاة قديما وحديثا وفندوها (٣).

ما تقدم من إعلال مفعول من الأجوف هو عند جمهور العرب، ولكن قبيلة تميم، تتم الأجوف اليائي، فتقول: مغيوم، ومغيون، ومديون ومعيوب.

قال علقمة بن عبدة:

يوم رذاذ عليه الدجن مغيوم

حتى تذكر بيضات وهيجة وقال العباس بن مرداس:

قد كان قومك يحسبونك سيداً وإخال أنك سيد مغيون

ويروي البيت بالعين المهملة "معيون"، أي المصاب بالعين ومغيون بالغين من قولهم غين عليه، إذا غطى عليه، أي: مغطى على قوله، وأجمع العرب على نقص الأجوف الواوي، وذلك لثقل الواو، وما ورد من الأجوف الواوي تاما فهو في كلمات شاذة، مثل: ثوب مصوون، ومسك مدووف، أي: "مخلوط" وأجاز ابن عصفور إتمام الواوي وربطه في الشعر خاصة (٥)، وغقل ابن عصفور في إيراده "وخالف المبرد كافة النحويين فأجاز الإتمام من ذوات الواو قياسا على ما ورد منه والحقيقة أن هذا الجواز في الرأي للكسائي (١).

- ج- ويصاغ اسم المفعول من الثلاثي الناقص اللام، على النحو التالي، إما أن تكون اللام "ياء أو واوا":
- ١- إذا كانت اللام في الناقص ياء وجب قلب واو مفعول ياء ثم إدغامهما معا،
 وقلب الضمة كسرة لمناسبة الياء، فاسم المفعول من: رمى: مرمي، والاصل:
 مرموي.
 - ٢- وإن كانت اللام في الناقص واوا، فلها أحوال:
- أ- وجوب قلب و او مفعول باء، فتقول في اسم المفعول من قروي، مقوى،
 و الأصل: مقووو، ثلاث و او ات.
- ب- ترجيح قلب واو مفعول ياء، ويجوز التصحيح، وذلك إذا كان الفعل الماضي مكسور العين، ولم تكن عينه واوا، مثل (ضسي: مرضو، عينه والأصل: مرضوو، "بواوين في آخر الكلمة". واو مفعول، ولام الكلمة.

وجاء في القرآن الكريم "ارجعي إلى ربك راضية مرضية". بالقلب، وعلى قلة التصحيح. فنقول: "مرضو" بالإدغام.

٣- ترجيح التصحيح، ذلك إذا كان الماضي مفتوح العين، مثــــل: "غــزا، دعــا"؛
 فتقول فيها: مغزو، مدعو. وعلى قلة يجوز الإعلال فنقول: مغزي، مدعى.

واسم المفعول غالبا من الثلاثي معل العين واللام يكون معل العين والسلام في زنة مفعول.

ثانيا: من غير الثلاثي:

يصاغ اسم المفعول من غير الثلاثي على زنة اسم الفاعل، مع فتح ما قبل الآخر، لفظا، نحو: مستخرج، أو تقديراً في المعل العين، والمضعف، نحو: مختار، ومحتل، وفي ذلك يتفق اسم الفاعل واسم المفعول، والفرق بينهما تقديري يعتمد على القرائن، والقرائن في مجال التركيب أيسر فهما وأوضح معنى، وهدذا من خصائص علمي النحو والبلاغة، ومن هنا تبرز علائق الاتصال بين هذه العلوم "النحو والصرف والبلاغة".

وعلى قلة استعملت بعض الأفعال ثلاثية وغير ثلاثية، على زنة "مفعــول" مستغنين بذلك عن "مفعل"، إذ قالوا: أسعده الله، فهو مسعود. وأحزنه، فهو محزون، وأزكمه فهو مزكوم، ولم يقولوا: مزكم، أو مسعد، ولا محزن، وورد من الشـــذوذ فيما لا ثلاثي له على صيغة "مفعول"، قولهم: أضعفت الشيء، أي جعلته مضاعفا، فهو مضعوف.

- 4 -

إن صوراً صرفية لاسم المفعول، قد تأتي على غير وزن "اسم المفعول" ولكنها تحمل دلالة "اسم المفعول، في المعنى، من غير العمل، أي لا تعمل عمل اسم المفعول، فلا يقال مررت برجل مقتول أخوه، ومكحولة عينه، على اعتبار أن "أخوه وعينه" في محلي نائبي فاعل لمقتول ومكحولة، مع أن ابن عصفور أجاز ذلك.

ومن هذه الصيغ التي يتناوب معها اسم المفعول في المعنى:

أ- المصدر، لصيغ تكثر وتقل، على اعتبار أنها غير قياسية، أي لا يقاس عليها فيما ليس له "فعيل" بمعنى فاعل، لقلة استعمالها، باستثناء صيغة فعيل، فإنه لا يقاس عليها فيما لا فعيل له بمعنى فاعل. اسم الفاعل.

أ- يأتي المصدر حاملا معنى اسم المفعول، مثل: "هذا خلق الله (^)"، أي مخلوقك، وقوله "ولا يحيطون بشيء من علمه" أي معلومه، وقولك، ماء سكب، أي مسكوب (^). وأنكر سيبويه مجي المصدر على مفعول، والصحيح ما ذكرناه. ويجيء اسم المفعول حاملا معنى المصدر، لقوله تعالى "فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون"، أي الفتنة، وكقوله: ليس لفلان معقول، أي عقل. وما عنده معلوم، أي علم، ومن ذلك معسور، وميسور، في قولهم: دعه إلى ميسوره، ودع معسوره، ودع وقت عسره (١١).

وأنشد ابن بري:

لمن يكن له أرب ومعقول

فقد أفادت لهم حلما وموعظة

أي عقل.

ب- من صيغ الثلاثي ما ينوب عن صيغة مفعول 'كثرة":

فعيل: وتكثر هذه الصيغة في الأساليب العربية، مثل: قتيل، ذبيح، جريسح، وهذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا علم الموصوف، إذ تقول: امرأة جريسح، ورجل جريح، والموصوف هنا أعان على الفرق في استعمال "جريح" بمعنى المذكر أو المؤنث وهذا يقتصر على السماع من غير القياس، ويلفت إلى أن المعنى وضم من التركيب، والتركيب من خصائص النحو والبلاغة، وبذلك يكون هدذا موطنا من مواطن الاتصال بين النحو والصرف والبلاغة، الفهم الأسلوب في حالة بنية الكلمة إفرادا، ومعناها تركيبا، ومن الكلمات التي وردت على صيغة فعيل وتحمل معنى اسم المفعول "كلمة هريس، وجشيش" بمعنى مهروس، ومجشوش، والهريس

والجشيش الحب حين يدق بالمهراس قبل أن يطبخ فهو هريسة وجشيشة، "إذا حشوه (١٢)".

ومن الصيغ الثلاثية التي تنوب عن صيغة مفعول "قلة":

- ١- فعل "بفتح الفاء والعين"، مثل قوله تعالى: "وجنى الجنتين دان"، أي مجنى.
- ٢- فعل: "بكسر الفاء وسكون العين"، مثل قوله تعالى: "وفديناه بذبح عظيم"، أي مذبوح.
- "- فعله. "بضم الفاء وسكون العين"، مثل قولهم: ضحكة "بضم فسكون"، أي مضحوك عليه، وسبة، أي مسيوب. وتفيد هذه الصيغة معنى المبالغة.
- ج- هناك صيغ جاءت على وزن (الفاعل)، ومعناها اسم المفعول، وأثبتنا ذلك فيملا تقدم من تناوب صيغ اسم الفاعل مع صيغ المفعول، مثل قوله تعللى "خلق من ماء دافق" أي مدفوق، وقوله: "فهو في عيشة راضية"، أي مرضية، وسركاتم، أي مكتوم، وحرم آمن أي مأمون فيه. وقوله "و لا عاصم"، أي معصوم، كما جاءت صور على صيغة اسم المفعول (١٣) تحمل معنى فاعل مثل "جزاء موفورا" أي وافر "حجابا مستورا"، أي: ساترا (١٤).
- ملاحظة: انظر فقه اللغة للثعالبي. في صورة المفعول تأتي بلفظ الفاعل ص ٤٩٢ وفي اقامة الاسم والمصدر مقام المفعول ص ٤٩٢ وفي اقامة الاسم والمصدر مقام المفعول ص ٤٩٣. وقد أشرنا إلى هذا في حديثنا عن اسم الفاعل فيما تقدم من هذا الكتاب.

حواشى الفصل الثالث

- ١- أنظر: شذا العرف، ص ٧٦.
- ٢- انظر في هذا المعنى: شرح الكافية في النحو ٢: ٣٠٣.
- ٣- انظر: الكتاب لسيبويه، ٤: ٣٤٨، وانظر: أمالي ابن الشجري، ١: ٢٠٨.
 وانظر: الممتع، ٢: ٥٥٥، ٢٠٤، وانظر: التبيان، ١: ٥٢، ٥٣.
- ٤- انظر: الديوان ص ٦٣، وانظر: المنصف، ١: ٢٨٦، وأمالي ابن الشجري، ١:
 ٢١٠ والممتع، ٢: ٠٤٠.
 - ٥- الممتع، ٢: ٢٦١، والمنصف ١: ٢٨٥.
 - ٦- انظر: شرح الشافية، ٣: ١٤٩، ١٥٠.
 - ٧- انظر: المزهر ٢: ٢٦٠، ٢٦١، وانظر: المقرب ٢: ١٤٢.
 - ٨- انظر: الاشباه والنظائر ٢: ٩٠.
 - ٩- القاموس المحيط مادة "سكب".
 - ١٠ انظر: شرح الشافية، ١: ١٧٤، ١٧٥، وانظر: شرح المفصل ٦: ٥٠.
- ۱۱ انظر: لسان العرب لابن منظور مادة "عقل وعسر" وانظر: المزهر ٢: ١٠. وشرح المفصل ٢: ٥٠.
- 11- انظر: النوادر ص ٨١. وانظر في مجيء صيغة فعيل بمعنى مفعول: المخصص: ١٦: ١٥٤.
 - ١٣- انظر: المزهر ١: ٢٣٥.
 - ١٤ انظر: الكشكول ٢: ٣٦٦.

الفصل الرابع حول البلاغة العربية

حولالبلاغةالعربية

-1-

تعتبر البلاغة العربية ذات معنى، إذا استخدمت في إطار اللغهة العربية بجميع فروعها، من غير فصل عن الأدب والنقد والنحو والصرف وفقه اللغة، ولهذا كانت البلاغة نضرة عندما درسها البلاغيون في ضوء علوم العربية، مسن غير إقحام المواقف الفلسفية، والمتاهات المرتبطة بالمنطق وعلم النفس.

وما لبثت هذه العلوم أن عدت على البلاغة فأفسدت الغاية التي من أجلها أينعت في تربية الذوق، وفي ابراز النظرة التفسيرية في إطار الموقها الجمالي للقرآن الكريم، ثم في النتاج الأدبي للغة العربية.

وقد أحسن اللغويون بعد سيرهم قليلاً في الدراسات البلاغية أن تتوجه دراستهم وجهة أخرى بعد الذي قدموه في إطار البلاغة العربية، وبنلك صنعوا خيراً، معتمدين على ذوقهم الذي أوقف خالص جهدهم على الدراسات اللغوية مسع التتويه إلى المواقف البلاغية، والتوجيه إلى دورها في دراساتهم. وتتوعت دراسات الفقهاء والمتكلمين وزادت، بحكم نظرة الفقهاء إلى أن تكون دراسة البلاغة في دائرة القرآن الكريم، فوفق الفقهاء في بعض دراساتهم، وتجنوا في بعضها الآخر، ودراسة الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن، وتأويل مختلف الحديث، تحتمل النظر، والتوجيه، لأنه استعمل جماليات القرآن الكريم ومناط اعجازه في تحليل قصائد المريء القيس وأبي تمام والبحتري وغيرهم. وغاب عنه ان القرآن الكريم لا يقلبل بكلام البشر في الموازنة والدراسة، وهذا الذي أعجز العسرب، – وكما يقول البلاغيون – كان خيراً للعرب أن يتقارعوا بالسنان من مقارعتهم بالبيان.

ثم طغت در اسات المتكلمين على رونق البلاغة عندما اعتمدوا الفلسفة في حجاجهم وابراز قضاياهم.

أما الدراسات النقدية والأدبية عند الكتاب والنقاد العرب فقد خدمت البلاغة العربية، وطوقتها بقلادة البيان والقبول لدى أصحاب الذوق العالي في الفهم والدرس وحب العربية.

-4-

وترتفع قيمة البلاغة العربية عندما نستخدمها في إطـــار اللغـة العربيـة ونصلها بالحياة الماثلة ومن ذلك. عندما نسمع خـبراً أو نقــراً مقــالاً، أو نشـاهد موقفاً، فالكاتب و القاص و الناقد، و العامي من الناس، يستخدمون في أساليبهم مواقف بلاغية متنوعة، وإذا لم نعرف سر هذه الأساليب البلاغية، فان در اســـتنا للبلاغــة العربية تتدنى.

والشرح البلاغي في الاستخدام الجملي للأساليب المتنوعة يجعل للبلاغـــة توجيهاً في الحياة العامة، بالإضافة الى صلتها بالحياة الحضارية الثقافية الرســمية "الأدب الرسمي" والأدب الفصيح.

ويتصل بهذه الأساليب ما راق من الاستعارة التمثيلية "في عرف البلاغيين" واستخدامها بهذه الطريقة، وما حسن من أسلوب الحدف في حديث سار أو محزن، إذ يعمل المتحدث "المتكلم" على إيجاز في كلامه، فنقول لمن قدام بعمل جريء "أسد" فلا وقت لأن تطيل في الكلام ونقول له: أنت في عملك كدذا كنت كالأسد في الشجاعة، لأن رؤيتك له على عجل ومن غير تريث، تجعلك تحذف، إذ المقام لا يحتمل ذلك، بل الحذف هو المناسب.

وفي قولنا: ضحكت الوردة، فالوردة فإعل مرفوع في رأي النحو العربي، لكن الحيرة تنتاب الإنسان أحياناً أحقيقة أن الوردة تضحك كالإنسان، وهي علي

غير طبيعة الانسان، لأنها من النباتات، "ويتعلق بها فعل الضحك"؟ هذه الحيرة - للتفكه أو التساؤل- تتضاءل أمام إجابة البلاغة إذ تقول: الوردة فاعل على سيبيل المجاز، لأن الفاعل لم يقم بالضحك حقيقة كالإنسان، وتفسير هذا المجاز يأخذ صورة الاستعارة المكنية بالنسبة للوردة، أما بالنسبة للفعل "ضحك" فيأخذ صيورة الاستعارة التبعية.

ثم قولك للأطفال: رأيت أسداً يخطب، فهذا المثال بالنسبة لهم غير بليغ، لأن الطفل يتبادر إلى ذهنه موقف الأسد الهصور الذي تبرز مخالبه للافتراس، ولكن اذا قلت للذكي رأيت أسداً يخطب فالمقام ينم عن بلاغة المتكلم لاستخدامه أحسن صفة من الاسد وهي الشجاعة في وصف ذاك الخطيب المصقع.

فهذا المثال، موطن خوف بالنسبة للأطفال، ومناط بلاغة عند الأذكياء، وهكذا تكون قيمة البلاغة عالية عندما نستخدمها في إطار اللغة العربية مع ربطها بموقف وظيفي.

والمتتبع لكتب القدماء في البلاغة العربية يلاحظ أن بعضها يروم السنوق البلاغي، وبعضها يعرج على العلم البلاغي وفرق بين العالم بالبلاغة، والمتنوق البلاغية، وبعضها يعرج على العلم البلاغية وفرق بين العالم بالبلاغة والمتنوق البلاغية في الها، فعالم البلاغة يتقن قوانينها، ويمهر معاييرها، أما متذوق البلاغية في هو ملم باصولها ودقائقها متمرس باساليبها، ويتقن عرضها على غيره بوسائل ميسرورة، وطرق واضحة، ومن ذلك تقرأ مثالاً في كتاب دلائل الاعجاز وأسرار البلاغية، لعبد القاهر الجرجاني، وتقرؤه نفسه في المفتاح للسكاكي، أو في شروح التلخيص من حواشي السعد، فتجد صورة المتذوق للبلاغة عند عبد القاهرة ومن ورد مورده، أما صورة العالم بالبلاغة في إطار النظرة الفلسفية، وطرق المنطق، فتجدها عند

والتلخيص، وإن كان بعضها يصدر عن الذوق الأدبي كشرح السبكي في عـــروس الأفراح.

وكانت البلاغة العربية في كتب القدماء وعند بعض المحدثين مفتاحاً لفهم الاعجاز القرآني، من هذا بعض التفاسير التي اعتمدت في أغلب شرحها النحو، مثل: تفسير أبي حيان الأندلسي في "البحر المحيط"، وبعضها اعتمد الوجهة البلاغية، مثل: الزمخشري في "كشافه"، وبعضها استخدم الاتجاه الإعجازي، وهذه جميعاً تكون كلاماً واضحاً متفقاً مع واقع الحال مستقيماً في بنائه النحوي، ونعنسي بالبناء النحوي، أن الصرف مستخدم في إطار النحو وغير منفصل عنه. (١)

و لا ترتقي البلاغة العربية في نظر الدارسين، و لا تثبت في أذهانهم من غير شواهد تؤيدها، وركائز تستند إليها، فمن هذه المواقف ما يسع معاني النفسس الإنسانية في شتى صورها وحالاتها، بالكلمة أو النقد لها أو التعليق عليها، في البناء الفني للمسرحية أو إنشاء قصة الى غير ذلك من فنون القول.

وشاع كلام بين المتأدبين والبلاغيين - أنفسهم - من أن المختص في درس البلاغة لا يستطيع أن ينشيء مقالة، أو يؤلف قصة قصيرة، أو يعلق تعليقاً شافياً، أو يتحدث حديثاً بليغاً يحمل فصاحة الكلمة في إطار الاسلوب، ووضوح الدلالة في مفهوم الشكل والمضمون، رائق الكناية، مليح الاستعارة، وإن كان البلاغي يحسن علم البلاغة ويحفظ معاييرها، وسر ذلك - فيما أقدر - أن هذا النغر من دارسي البلاغة، فصلوا در اساتهم البلاغية عن الاساليب العربية من شعر ونسثر وحكمة ومثل، وغير ذلك من فنون القول، في اللغة والأدب والنقد، واهتموا بالقواعد البلاغية، ومقابل ذلك نعرف كثيراً من المهتمين بالبلاغة -قديماً وحديثاً - قد بلغوا شأواً بعيد المرمى في الكتابة والحديث والنقد، وما ذلك إلا لأنهم استخدموا معرفتهم البلاغية في ضوء مواد اللغة العربية و آدابها، مراعين الواقع الحضاري للفرد والجماعة.

يحسن بدارس البلاغة أن يلم بالمصطلحات البلاغية، حتى تنير له مواقع هذا الفن، ومن هذه المصطلحات، البلاغة، والفصاحة، والبيان، والمعاني، والبديع، وإن كان الفصل بين المصطلحات البلاغية، ينسى عند ممارسة الذوق البلاغي في فهم الصورة البلاغية، وكل المصطلحات تتعاطف في إبراز الوجه البلاغي متكلمل القسمات في الأثر الأدبي. إذ نتوخى من درسنا البلاغي مطابقة الكلم لمقتضى الحال مع فصاحته في إطار المجتمع الذي يعيش فيه.

ونقصد بالحال هنا، حال المخاطب والسامع والمتكلم في الأثر الأدبي، ذلك لأن كثيراً من الموروث العربي في شعره ونثره لا نراعي فيه نفسية المتكلم، بل المخاطب أو المستمع، ومن الأمثلة على ذلك، قصيدة المتنبي في مدح كافور، سنة ست وأربعين وثلاثمائة للهجرة. إذ بدأها من البيت الأول إلى البيت الخامس عشر، بحديث عن نفسه وخطابه لها:

كفي بك داء أن ترى الموت شافيا

وحسب المنايا أن يكن أمانيا (٢)

ولم يذكر كافوراً إلا في البيت الثالث عشر طياً وباحتراس شديد، حين جعله بحراً جواداً، وغير عاطل عن الكرم:

ولكن بالفسطاط بحراً أزرته حياتي ونصحي والهوى والقوافيا

ومن البيت الخامس عشر إلى التاسع عشر يذكر خيله ويمدحها وهي بحوزته، وحين يفخر المتنبي بخيله يفخر بنفسه.

ومن هذا التوجيه في مراعاة الحال لنفسية المتكلم نستطيع أن نشير إلى خطأ شاع بين بعض الكتاب وهو أن بداية القصيدة غير موفقة، إذ يذكر المتنبي الموت والمقام مقام مدح، ولكن غفل هؤلاء الكتاب، أن المتنبي يبث شكواه لفراق

حبيبه سيف الدولة، ويصور نوازعه الكامنة في عدم وصوله لما يرجي، وبهذا يراعي حال نفسه قبل أن يراعي حال مخاطبه إذ يصدر في ذلك عن نفسيته العالية التي يعتبرها فوق مخاطبه أو ممدوحه. (٣)

ويؤكد ما نقول، خطبة الحجاج إلى أهل العراق، ثم قصيدة الشريف الرضي في رثاء ابي الحسن أحمد بن علي البتي، وكان من اصدقائه القدماء، إذ توفي في شعبان سنة خمس وأربعمائة (1):

سها نار على قلبى تشبب غرب غرب كان العين غرب ببا به مضت مطاياهم تخب ن بعدهم، والقلب قلب ب مخد على الارزاء صعب جلد على الارزاء صعب ري بعد أقراني أجبب دولا مرزار الدمع غيب ولا أمان تحب با المان تحب با المان أمان تحب با المان تحر با المان تحب با المان تحر با المان تحر

ما المهموم كانها والدمع لا يرقا الها والدمع لا يرقا السبا لوداع اخوان الشبا فارقتهم والعين عيما كنت احسب اننك او اننى أبقى وظها لا الوجد منقطع الوقو

تلاحظ أن حديث الشريف عن نفسه اكثر من حديثه عن المرثي، وإن ما لحق الشريف من الهموم، وكثرة الدموع، ولوعة الفراق، وضعف الظهر، وشدة الوجد كان بسبب صديقه ولا يقف على هذا المعنى إلا صاحب الطبع اللماح والثقافة الدقيقة في مفهوم الذوق البلاغي. ولا ترى مخاطبة للمرثي إلا في البيت الأخير الذي تلاحظه في ضمه ضمن اخوانه وأصدقائه في كلمتين: "إخوان، أقران".

أما إذا نظرنا إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته في القرآن الكريم، فانه لا يتبادر الى الذهن غير نظرة واحدة وهي ان كلام الله صدق، و المتكلم هو الله تعالى لا يرقى إليه الشك في أي شيء، ومن هنا كان الإخبار من

الله تعالى لعباده، هو فائدة، لأن الله تعالى يعلم ما في النفوس، ويعلم ما يدور في الصدور، وفي غير حاجة لأن يعلم المخاطب بفائدة خبر أو بلازم فائدة، كما يندر جهذا الحديث على كلام الناس كما يقول -البلاغيون- إذا أخبرت المخاطب أو المستمع بخبر لا يعرفه من قبل فهو فائدة له، وإذا أردت أن تعلم المخاطب بالنائدة العرف ما عند المخاطب من خبر لإسعاده أو مقته أو غير ذلك، فهذا "لازم الفائدة".

أما كلام الله تعالى، فلا يحتمل غير صورة التوجيه والترشيد وأن الله يعلم كل حاجة، وفي غير حاجة لإعلام البشر أنه يعلم، لان الناس المخاطبين يقرون بعقيدتهم بعلم الله تعالى بكل صغيرة وكبيرة إن هو إلا محصيها.

وتقسيم الخبر إلى فائدة و لازم الفائدة، يكون في كلام البشر، كما قدمنا بالنسبة للمخاطب أو المستمع، أما إذا راعينا نفسية المتكلم فلا تقسيم لفائدة أو لازم الفائدة لان المتكلم في كلا الحالين يعلم الخبر، ونحن لا نستطيع أن نفصل بين المتكلم والمخاطب أو المستمع، لان الاسناد الخبري ونقله يحتاج إلى متكلم ومخاطب أو مستمع، وبهذا نستطيع أن نفرق بين كلام الله تعالى، وكلام البشر في هذه القضية. إن الله تعالى يعلم كل الأخبار قبل إعلامها، ولكن لا يهمه رضى الناس أو سخطهم، بخلاف المتكلم من البشر الذي يطلب ود الناس أو غضبهم في حديثه، وإعلانه أي خبر يريد، ومن هنا لا يلتبس في ذهن أحد أننا خلطنا بين كلام الله تعالى وكلام البشر من حيث معرفة المتكلم بالخبر، ولهذا قال تعالى: "وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم"، فأخبر أن مصدر التلقي عن علم المتكلم وحكمته وما كان كذلك كان صدقاً وعدلاً وهدى وارشاداً". (°)

ويحتاج البليغ عندما ينظر في فن من فنون القول، إلى معرفة بنظرات اللغويين، وتوجيهات علماء الكلام والمفسرين، وتسحيلات الكتاب، وممارسة النقاد، وهذه الروافد تتأكد إذا اردت أن تقف على اجزاء الصورة البلاغية وتعرف جمالها وظلالها.

حواشي القصل الرابع

١- انظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة.

٢- انظر: الديوان: ج٤: ٢٨٥ قافية الياء.

٣- انظر: رسالة في قلب كافوريات المتنبي، ص ٣٥.

٤ - انظر: الديوان، مجلد ١ : ١٧٠ قافية الباء.

٥- انظر: بدائع الفوائد، ٤: ١٦٢.

الفصل انخامس حول الأدب العربي القديم

الأدب العربي القديم والأسلوب النقدي الحديث

النمو والتجديد من الملامح الاجتماعية السليمة في شتى المجتمعات، تعسبر عن اليقظة الفكرية، وعمق الاحساس وتنبه الشعور، وتوقد العاطفة ورقى المجتمع.

وهذا التدرج والتجديد يحدث في الحياة المادية والمعنوية، ويتمثل واضحاً في النواحي المادية من اقتصاد وسياسة ومواصلات وغير ذلك، لانها من المحسات، والخلاف فيها ضئيل، وشواهدها بينة، حيث تقارب بين وجهات النظر بما هو مرئي بالعين محس باللمس.

أما الخلاف والالتفاف حول المفاهيم المعنوية، فانه يكاد يكون متباعداً، وغير سهل الاجتماع، لأن المعنويات تعتمد الشعور والفكر، وهذه الأمور نفسية غير محسة، فدليلها مختلف وغير مستقر باختلاف المناعية والدواعي النفسية والاجتماعية.

والأدب أحد الفنون المعنوية، وينتابه من التغير والترقي والتجديد ما يناسب التقلبات الزمانية في كل زمن اذ إن الأدب مرآة العصر باتجاهاته ومظاهره ومناشطه.

وأدبنا العربي في مسيرته الطويلة من الجاهلية الى أيامنا الحاضرة يتسمم بسمات وملامح ترتبط بالبيئة والفرد، وتعبر عن خلجات وهواتف فردية واجتماعية.

والأدب في در استه ونقده يستقطب حوله فئات من النقاد والأدباء وهم يدلون بآرائهم، فمنها النافع الجاد الموجه، ومنها الفج المبتسر، ومنها الهدام الفاسد السذي يحمل في ثناياه وصفحاته روح الحقد والشر والكراهية.

وقضية الصراع الادبي بين القديم والجديد قضية قديمة جداً، فكل نتاج أدبي تمر عليه فترة زمنية معينة، يصبح قديماً بمنظار أهل العصر الذي يليه بينما يكون جديداً في نشأته بين أبناء عصره.

وفي أيامنا الحاضرة ظهرت فئتان من النقاد والأدباء، فئة تتادي بالرجوع الى القديم وإحيائه دون نظر الى الحديث الجديد وفئة تنادي بنبذ القديم والنظر إلى الجديد لاننا نعيه ونعيشه ونتفاعل معه.

والحقيقة أن الفئة الأولى كانت في دعوتها جادة وسليمة، لو لا نفر منهم قد ضيقوا الساحة الادبية، ونادوا بمحاكاة الاسلوب القديم محاكاة كاملة دون النظر الى الواقع والانتفاع بنظراته وخبراته ومظاهره، وأنكروا النظرات النقدية والاساليب الأدبية المترجمة من الآداب العالمية الممتازة التي تثري أدبنا العربية متناسين عالمية الأدب وأن الآداب تتزاوج وتتدرج بشرط أن يكون ذلك التزاوج الى الأحسن والأفضل.

ومن الفئة الثانية من هام في الآداب المترجمة والأساليب الضعيفة الركيكة واللهجة العامية، فكانت دعوة خطيرة في ظاهرها وباطنها بالنسبة للأدب العربي بالذات، لان هذه الدعوة تؤدي الى نبذ الاساليب العربية السليمة التي نفهم بها وببلاغتها القرآن الكريم، كتاب المسلمين الذي يحرصون عليه بكل ما لديهم من قوة وإيمان بعكس بقية الآداب العالمية التي لا ترتبط لغاتها وآدابها بكتاب سماوي مقدس.

والفئتان السابقتان متطرفتان في النظرة والاتجاه والتقويم، لهذا لابد من الاعتدال في الاتجاه حتى نفهم عصرنا ونعيشه بكل حساسيته وواقعه، ونغني أدبنا باللمسات العالمية، ونلبس لغنتا ثوب المرونة، ومتطلبات الحضارة والتجديد والثقافة المختلفة من زمان لآخر حتى نضمن لها الحياة والاستمرار.

ولسنا مع الذين يدعون دعوات هدامة في درس الأدب العربي ونقده، وصراخهم لا يكون الا في واد غير ذي زرع، ولكنا مع الذين يهتمون ويوجهون توجيهات صالحة في مفهوم أدبنا العربي القديم ويبحثون فيه باسلوب نقدي حديث، ونؤكد لهم:

أولاً: أن الأدب والأديب ينبغي أن يقوم بمقاييس عصره وبيئته وينبغي أن نعرض نتاج الأديب على سمات عصره، وهواتف نفسه، فاذا صدق فيي تصوير الاحداث وتسجيل الانفعالات كان أدباً جامعاً بين الأصالة والحيوية والمرونة والغزارة، وينبغي أن نحكم على الأدب باستقرائه موضوعياً واستيحاء طبيعته ونصوصه.

ثانياً: أن من أدبنا القديم من الجاهلية الى أيامنا هذه ما نردده ونتدارسه وننتفع بتجاربه وعواطفه واحساساته، ونستفيد من أصوله ومبادئه، وهذا الاستمرار والامتداد في حياة ذلك الأدب يعني الخلود والعبقرية والعالمية، ويعد تعبيراً عن قسمات شخصية الأمة خلال الاجيال، كما يعد رمز تفاعلها مع الحياة.

ثالثاً: أن البناء الذي لا قواعد له لا حياة فيه، وأدبنا الحديث اذا أردنا الله القاوة والحياة، فلا أقل من أن تكون أحد اسباب حياته الاتكاء على الأدب القديم الممتاز واستلهام مناهجه وبلاغته، وترسم فحولته وقوته، والتفاعل مع رائعه وبديعه.

رابعاً: عندما نتناول صوراً ومشاهد من أدبنا القديم، ونعرضها باسلوب حديث. فإننا نعرض صفحات من أمجادنا وآدابنا أمام الفكر العالمي ليدرك عمق تقافتنا وامتداد تاريخنا، ونحن عندما نربط ماضي أدبنا العربي بحساضره لا يقل هذا عن النحت والتصوير والموسيقي وغيرها من الفنون التي يعنى الدارسون بنشأتها وتدرجها ومبلغ انتفاعها بالمراحل المختلفة من الحياة التي تمر بها.

خامساً: الاتجاهات والآراء النقدية الحديثة لها جذور في أدبنا العربي القديم وهذه كانت بحوثاً ورسائل لدى أكثر الذين يتقدمون لنيل درجتي الماجستير والدكتوراة في فلسفة الآداب.

سادساً: الذين يتهمون الأدب القديم بعدم استيعاب اساليبه ومعانيه للحياة الحاضرة وحركة الترجمة يخطئون أشد الخطأ لأن ذلك النقص وعدم الاستيعاب لا يكون في الأدب العربي ولغته، ولكنه يتمثل في التكوين الثقافي للمترجم، وقلة حظه من اللغة وآدابها في أثناء تعرضه للترجمة.

سابعاً: نجد في أدبنا الحديث من دواعي النهضة الحديثة احياء الأدب العربي القديم باسلوب نقدي حديث، وتعتقد بنت الشاطي (١) "أن الأديب الذي يفقد اتصالب بتاريخ قومه وتراث أمته لا يصلح بحال ما أن يعبر عن وجدانها المعاصر، لأن فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبياً عنها غريباً عليها، لا ينتمي اليها الا الانتماء الرسمي الذي يشبه انتماء الطارئين عليها من المستوطنين الدخلاء".

ويتحدث محمد حسين هيكل في كتابه ثورة الأدب في مواطن متفرقة عسن بعث حضارة الشرق القديمة فيقول (٢): "بعث حضارة الشرق يجب أن يكون باحيائها من سبيل بحثها على الطرائق الحديثة... وليقتحم أدبنا ماضينا وليقتحم هذا الماضي بأدوات البحث الأدبي وبأساليب الكتابة الحاضرة... وباحياء هذا الأدب يجب أن نلتمسه في ماضينا في ذلك الأمس العظيم الذي يفاخر به الشرق القديم تاريخ الانسانية جميعاً، والذي يدعونا الى أن نقيم عليه حضارة الشرق الجديد أترى أن الوقت الذي يقوم فيه شبابنا بهذا العمل المجيد؟ بذلك أناديه، فهل بلغت النداء؟"

لقد أصبح ما نادى به هيكل مدرسة في أدينا الحديث يتزعمها أسلتذة الأدب والنقد والبلاغة في الجامعات العربية، وفيهم تتمثل الاصالة والمرونة والاطلاع والدرس الفاحص.

وبنت الشاطىء تؤكد هذا الحديث قائلة: "ونجهل قيمة تراثنا وسخي عطائه، اما عن فتنة بالغربية ترهقنا عقدة النقص واما عن مفهوم زائف للمعاصرة، لا يرى جدوى من الارتباط بالأسلاف، والنظر في عصور خلت بل يعده اكفان موتى يفسد ريحها مناخ العصر، لا يرى بأساً من أن يشغلنا بتراث الغرب بل يعده منحة حيوية تحث خطانا الى عصر القمر ... وسيهون علينا التفريط في وعي ماضينا العريق الذي يمنحنا عز الأصالة وشموخ الكبرياء وشرف الانتماء.

حواشي الفصل الخامس

- ١- انظر: قيم جديدة، ص ١٨٤.
- ٢- انظر: ثورة الأدب، ص ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩.
- ٣- أنظر: قراءة جديدة في رسالة الغفران، ص ١٠.

المصادر والمراجع

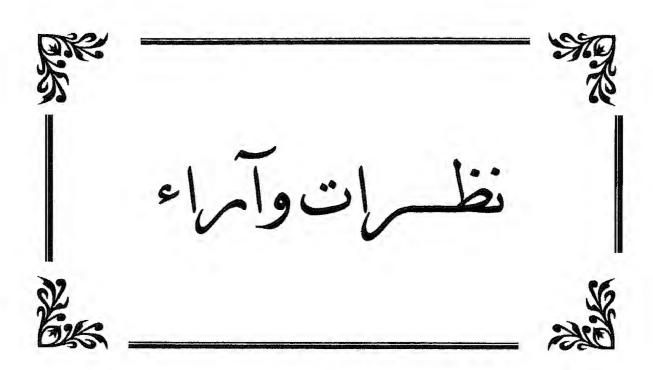
- ١- أبنية الصرف دكتورة خديجة الحديثي مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٥.
- ٢- الأشباه والنظائر السيوطي تحقيق طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٩٧٥.
- ٣- أمالي ابن الشجري ابن الشجري تحقيق مصطفى عبد الحالق مطبعة
 الأمانة بالقاهرة ١٩٣٠.
- ٤- الإنصاف في مسائل الخلاف ابن الأتباري تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ١٩٥٣ الطبعة الثانية.
- ٥- الإيضاح في علل النحو أبو القاسم الزجاجي تحقيق دكتور مازن المبارك دار النفائس بيروت ١٩٧٣ الطبعة الثانية.
 - ٦- البحر المحيط أبو حيان الاندلسي مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٨هـ
- ٧- بدائع الفوائد ابن قيم الجوزية تصحيح وتعليق إدارة الطباعة المنيرية،
 الناشر: دار الكتاب العربي بيروت (؟)
 - ٨- بغية الوعاة السيوطي دار المعرفة بيروت (؟)
 - 9- تاريخ أداب العرب مصطفى صادق الرافعي نشر المكتبة التجارية بمصر ١٩٥٣ - الطبعة الثالثة.

- ١١ التحفة السنية محمد محيى الدين عبد الحميد نشر المكتبة التجارية بمصر
 ١٩٦٩ الطبعة السابعة عشرة.
- 1 1- التصريف الملوكي ابن جني تحقيق محمد سعيد النعسان- دار المعلرف بدمشق ١٩٧٠ الطبعة الثانية.
- 177- ثورة الأدب محمد حسين هيكل- مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، 1970، الطبعة الثالثة.
- ١٤ حاشية النعساني على المفصل للزمخشري دار الجيل بيروت (؟) الطبعة الثانية.
 - ١٥- دراسات في علم اللغة دكتور كمال بشر دار المعارف بمصر ١٩٦٩.
- ١٦ دراسات في اللغة والنحو دكتور حسن عون معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٩.
- ۱۷ دروس التصريف محمد محيى الدين عبد الحميد المكتبة التجارية بمصور ١٩٥٨، الطبعة الثالثة.
- 19- دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني تعليق وشرح دكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة بمصر 1979 الطبعة الاولى.
- · ۲- ديوان الشريف الرضي- الشريف الرضيي- دار صادر ودار بيروت-بيروت ١٩٦١.
- ٢١- ديوان علقمة بن عبدة شرح السيد أحمد صقر المطبعة المحمودية بالقاهرة ١٩٣٥.

- ٢٢ ديوان المتنبي شرح العكبري ضبط وتصحيح مصطفى السقا ورفيق نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥٦ الطبعة الثانية.
- ٢٣- رسالة في قلب كافوريات المنتبي من المدح الى الهجاء عبد الرحمن بن دار حسام الدين المعروف بحسام زاده الرومي تحقيق/ د. محمد يوسف نجم دار الامانة بيروت ١٩٧٢، الطبعة الاولى.
- ٢٤ شذا العرف الشيخ احمد الحملاوي مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
 الحلبي بمصر ١٩٦٨ الطبعة السابعة عشرة.
- ٢٥ شرح ابن عقيل ابن عقيل تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٦١ الطبعة الثانية عشرة.
 - ٢٦ شرح ابن يعيش للمفصل ابن يعيش إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة (؟).
- ٧٧- شرح شافية ابن الحاجب الاستراباذي تحقيق محمد الحسن ورفيقيه- نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٥.
- ٢٨ شرح المنصف ابن جني تحقيق ابراهيم مصطفى ورفيقه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ الطبعة الأولى.
- ٢٩ الصاحبي ابن فارس تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي مؤسسة بـــدران
 بيروت ١٩٦٤ المكتبة اللغوية العربية.
- ·٣- ظاهرة الشذوذ- دكتور فتحي الدجني- وكالـــة المطبوعــات فــي الكويــت ١٩٧٤ الطبعة الاولى.
 - ٣١ فقه اللغة التعالبي المكتبة التجارية بمصر (؟).
- ٣٢- فقه اللغة العربية دكتور ابراهيم محمد نجا- مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٥ الطبعة الاولى.

- ٣٣- في علم الصرف دكتور أمين علي السيد دار المعارف بمصـر ١٩٧٢ الطبعة الثانية.
- ٣٤- في علم النحو دكتور أمين علي السيد دار المعارف بمصر ١٩٧٢ الطبعة الاولى.
- -٣٥ في تاريخ العربية دكتور نهاد الموسى عمان ١٩٧٦ ساعدت الجامعة الاردنية على نشره.
- ٣٦- في النحو العربي- دكتور مهدي المخزومي- مكتبـــة ومطبعـة مصطفــى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٦- الطبعة الاولى.
 - ٣٧ القاموس المحيط الفيروز أبادي مكتبة النوري بدمشق (؟)
- ٣٨− قراءة جديدة دكتورة عائشة عبد الرحمن معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٧٠.
- ٣٩ قيم جديدة دكتورة عائشة عبد الرحمن معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٧٦.
- ٤ الكتاب سيبويه تحقيق عبد السلام هارون نشر دار القلم بالقاهرة ١٩٦٨ القسمين الاول والثاني أما الثالث والرابع فمن نشر الهيئة المصريـة العامـة للكتاب في عامي ١٩٧٣، ١٩٧٥.
- ا ٤ كتاب الكافية في النحو ابن الحاجب شرح الاسترباذي دار الكتب العلمية بيروت (؟)
- ٢٤ الكشكول المعاملي تحقيق الطاهر أحمد الزاوي نشر عيسى البابي الحلبي بالقاهرة (؟)

- 27- الكوكب الدري فيما يتخرج على الاصول النحوية من الفروع الفقهية جمال الدين الاسنوي- د. محمد حسن اسماعيل- رسالة دكتوراة مخطوطة بجامعة عين شمس بالقاهرة ١٩٧٧.
 - ٤٤ لسان العرب ابن منظور دار صادر ودار بيروت بيروت ١٩٥٦.
- ٥٤ مختار الصحاح الرازي عني بترتيبه محمود خاطر وزارة المعارف بمصر ١٩٥٣ الطبعة السابعة.
- ٢٤- المخصص ابن سيده- المكتب التجاري بيروت ذخائر التراث العربيي (؟).
 - ٤٧ المزهر السيوطي نشر عيسى البابي بمصر ١٩٥٨ الطبعة الرابعة.
 - ٤٨ مغنى اللبيب ابن هشام دار الفكر بيروت ١٩٧٢ الطبعة الثالثة.
 - 29- المفصل الزمخشري دار الجيل بيروت (؟) الطبعة الثانية.
 - ٥ مقدمة في النحو خلف الأحمر تحقيق عز الدين التنوخي دمشق ١٩٦١.
- ١٥ المقرب ابن عصفور تحقيق أحمد الجبوري ورفيقه مطبعة العاني بغداد
 ١٩٧١ الطبعة الاولى.
- ٥٢ الممتع في التصريف ابن عصفور تحقيق دكتور فخر الدين قباوه دار
 القلم العربي بحلب ١٩٧٣ الطبعة الثانية.
 - ٥٣ نزهة الطرف في علم الصرف احمد المبداني (؟).
- ٥٤ النوادر أبو زيد الأنصاري تعليق سعيد الخوري الشرتوني دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧ الطبعة الثانية.



مع الاعجانر القرآني

قرآننا الكريم نحرص عليه بكل ما لدينا من ماديات ومعنويات، ونقدم في سبيله كل ما يجول في الخاطر، ويتردد في النفس، ويداعب الوجدان. فهذا الكتاب المقدس الحبيب على قلوبنا، الغالي على كل مسلم صادق، قد كثرت الدراسات حوله، وتلاقت حلقات العلم والبحث لفهم آيه، والتلذذ بذكره، والاطمئنان بعبره، والانتفاع بعظاته، والاخذ بتوجيهاته، وهو شافع لتكيف اجتماعي في كلل زمان ومكان.

والاهتمام بدرس هذا الكتاب، والاهتداء بنوره في الحياة فريضة على كل مسلم مؤمن، وخير له في آخرته التي هي دار القرار. وهذه الدنيا التي نعيشها دار ممر.

ومن لدن نزوله على رسولنا الكريم صلوات الله عليه، الى وقتنا المسامين والمسلمون يتحسسون آثاره، وينشرون جماله، ويعلنون بديعه، وغسير المسلمين يبهرون بأساليبه وألفاظه وصوره، ولا ينتهون الى رأي في اعجازه، وهسذا سروجوده، واهتمام الدارسين به على تقلب الزمان، وتعاقب الاجيال "انا نحسن نزلنا الذكر وانا له لحافظون". (١)

والذين درسوا القرآن من المسلمين وغيرهم يتفقون على وضعه في أعلى المراتب الفنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية العلمية. ولا يختلفون حوله في صلاحيته لكل المجتمعات، ودليلنا على ذلك مجتمع المدينة الدي أظلمه بمعالمه وركائزه، في زمن رسولنا العظيم، وفي زمن امبراطورية الدولة الاسلمية بعد عصر الرسول على واخلافة الراشدة الى وقتنا الحاضر. وعلاوة على هذه المزايا

⁽١) الحجر، آية: ٩.

نؤكد قدسيته وجلاله باعتباره كتاب المسلمين الاول، في بناء مجتمعهم، وتوضيـــح شخصيتهم، وتأكيد كيانهم، ومصدر تشريعهم.

وبنزول هذا القرآن المجيد على الرسول الكريم على الفرد والجماعة، فكانت ألفاظه أداة تفاهم، وتوصيل منافع للفرد والجماعة وكان تأثيره مناط السهدوء النفسي، وعلاج القلق والحيرة للانسان والمجتمع. وكان تفسيره العلمي لكثير مسن حقائق الكون ومعالمه سبباً لاقتناع الكثير من الطبيعيين من غير المسلمين.

و اعجاز القرآن - فيما اقدر - هو مقدار ما ينتفع به في حياة الفرد والمجتمع ومدى تنويب الصلابة الاجتماعية التي تعوق مسيرة الانسان في هذه الحياة، وتبصيره بالطرق المؤدية الى رضى الله سبحانه وتعالى.

وهذا الاعجاز يتمثل في الاتجاهات الثلاثة الاتية، وحديثي عن هذه الاتجاهات لا يعني وضع حواجز بينها، ولكن لتيسير الدراسة والتوضيح، لان هذه الاتجاهات يأخذ بعضها بحجز بعض، وتتكاتف ارديتها لتؤدي لنا مشهداً متكاملاً في الرؤيا والاعجاب.

أولاً: الاعجاز النفسي.

ثانياً: الاعجاز العلمي.

ثالثاً: الاعجاز البياني.

ونبدأ الحديث عن الاعجاز النفسي، أو الارشاد والتوجيه النفسي كما يقول - علماء النفس المحدثون - والنفس الانسانية جزء من المجتمع، والاهتمام بها يؤدي الى ازدهار الجماعة وترقيها، ومن أمثلتنا على هذا الاتجاه تأثير الآيات القرآنية في تخفيف آلام النفس الانسانية، موقف عائشة زوج الرسول رضي الله عنها، اتهمت بخبر الافك، ولم ينفعها حبها في قلب رسول الله علي ، ولا صحبة والدها - أبي بكر - للرسول، بل بقيت في ألم نفسي، وفزع جسدي مدة طويلة، ما

كان أمامها الا ان تقول كما قال يعقوب عليه السلام، عندما يئس من عودة ابنه له "فصير جميل والله المستعان على ما تصفون" (١) فعائشة لم تر امامها غير آي الله تعالى، يعصمها من حيرتها، ويؤنسها في وحدتها، ويخفف عنها هو اجسها، التي كادت تودي بحياتها وسمعتها.

ومثال آخر يؤكد الناحية النفسية وأثرها، في خدمة الفرد والمجتمع، موقف البي بكر، بعد انتقال الرسول الكريم الى ربه، عندما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكلم الناس، فقال ابو بكر، على رسلك يا عمر أنصت. فأبى الا ان يتكلم فلما رآه ابو بكر لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه، اقبلوا عليه وتركوا عمر، فحمد الله واثني عليه، ثم قال "أيها الناس أنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت، قال ثم تسلاه فده الآية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً، وسيجزي الله الشاكرين) (١) قال فوالله الكأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها ابو بكر يومئذ، قال واخذها الناس عن ابي بكر، فانما هي في افواهم، قال فقال ابو هريرة قال عمر: والله مساهو الا ان سمعت ابا بكر تلاها فعقرت (دهشت) حتى وقعت الى الارض ما تحملني رجلاي وعرفت ان رسول الله على قد مات" (٢).

والتوجيه النفسي من هذه القصة هو ان ابا بكر هدأ من روع المسلمين، وكسر سورتهم، وأفاء عليهم جو الطمأنينة، وأشاع بينهم قناعة قبول نبأ موت رسول الله عليه مع حبهم له، وشخفهم به، وكأن الآية نزلت لساعتها، لشدة أثرها، وحدة مفعولها، وسرعة نفاذها.

⁽١) يوسف، آية: ١٨.

⁽٢) أل عمر ان: ١٤٤.

⁽٣) سيرة ابن هشام ٤: ٢٥٦ (ط الحلبي - الثانية سنة ١٩٥٥، القاهرة).

ولا يغيب عن بالنا ما قاله عتبه بن ربيعة لاصحابه عما دار بينه وبين رسول الله على معتبه عندما رجع بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس اليهم قالوا: يا أبا الوليد؟ قال: ورآني اني قد سمعت قولاً، والله ما سمعت مثله قلط والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة. (١)

ما الذي جعل عتبة في هذه الدهشة وتلك الحيرة، غير الاثر النفسي الذي لا يقوى على ترجمته او الافصاح عنه؟

ويؤكد اعجاز قرآننا النفسي وقوع الوليد بن المغيرة في حيرة من امره فيما سمع من الرسول الكريم من القرآن، اذ يقول "والله ان لقوله لحلوة، وأن أصله لعذق (أي ثابت وطيب النشر والرائحة) وان فرعه لجناة. (٢)

وربما سأل سائل فقال هذه أمثلة قديمة فأقول: اذا راودك هذا الفهم فلك ان تلحظ معنى نفسياً واحداً هو ان تخطيط الاعلان لحرب العرب مع اسرائيل في رمضان عام الف وثلاثمائة وثلاثة وتسعين للهجرة كان يعتمد الاغنية الحربية الدعائية التي تدور في نطاق النفسية الاسلامية من مثل بسم الله، الله أكبر، (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وغير هذا كثير من الاغانى ذات النفحة الاسلامية.

ونحن نعرف ان الاعصاب وقت الحرب مشدودة، والنفوس مضطربة، والافئدة مترقبة، والفرائص مرتعدة، تريد غذاء نفسياً ترتاح اليه، وتقتاب منه، فلل تجده الافي الاعجاز النفسي.

⁽۱) سیرة ابن هشام ۱: ۲۹۳.

⁽٢) السابق ١: ٢٧٠.

ثانياً: الاعجاز العلمي:

ونرى فيه ان الله تعالى خلق السموات والارض، واعقب الليل النهار "ان في اختلاف الليل والنهار، وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون "(۱).

ومن آياته العلمية الواضحة قوله تعالى "وارسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه، وما انتم له بخازنين" (٢)

ويحضرني هذا تعليق الاستاذ محمد الغزالي على هذه الآية اذ يقول "ومفتاح هذه الآية هو ترتيب انزال الماء لسقيا الناس على ارسال الرياح لواقصح، والناس يحملون وصف الرياح باللواقح، على انها لواقح للزرع والشجر، وهذا منهم اغفال للنصف الثاني من الآية، اذ لو كان ما ذهبوا اليه هو المراد، لترتب على ازكاء الزرع، واخراج الثمر للناس يأكلونه، لا انزال الماء من السماء يشربونه.

اما وقد رتب الله على ارسال الرياح لواقح انزال الماء من السماء يسقاه الناس فقد تحتم ان يكون للواقع معنى اخر غير معنى تلقيح الزرع، ويكون من ذلك من ناحية شبيها بلقاح الاحياء، من زروع وحيوان، ومن ناحية اخرى يكون بينه وبين نزول الماء ما بين العلة والمعلول، او السبب والمسبب. وما عليك الا ان تذكر تكاثف السحاب مطرا، وعن اثر كهربائيته في ذلك التكاثف، واثر الرياح في تمهيد سبل الاتحاد بين كهربائية وكهربائية في سحاب وسحاب، لتعلم أن المراد من وصف الرياح بانها لواقح ليس هو الاشارة الى اثرها في الجمع بين طلع اعضاء التذكير، وبويضات التأنيث في النبات، ولكن هو الاشارة الى اثرها في الجمع بين قطيرات الكهربائية الموجبة، والكهربائية السالبة في السحاب، فالملاقحة هذا بين قطيرات

⁽۱) يونس ٦ .

⁽Y) Hear 17.

وقطيرات، او بين سحاب وسحاب لا بين زهر وزهر او نبات ونبات. والشبه تام بين هذا التلقيح النباتي وذاك التلقيح الكهربائي، او بالاحرى ليس هناك تشبيه مطلقاً باقامة اتحاد الكهربائيتين بين شيئين متضادين متجاذبين، يختفى به الشيئان، ويظهر مكانهما شيء اخر غيرها..." (۱)

فأية الحجر هي مظهر من مظاهر الاعجاز المتجدد للقرآن.

ثالثًا: الاعجاز البياني:

وفيه حديث طويل، وطبيعة مقالنا لا تسعفنا بايراد الجزئيسات، وربطها، والاكثار منها، ويكفي ان نلمح الى رأي شيخ العربيسة وأستاذها عبد القساهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتابه "دلائل الاعجاز" فنراه يتحدث بأسلوبه الاببي الرائق الاخاذ عن الاعجاز البياني، وعن تعانق اللفظ مع المعنى، وهو ما يسسميه بالنظم، اذ يقول "واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك فسي توخي المعاني التي عرفت ان تتحد اجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وان يحتاج في الجملة الى ان تضعها في النفس وضعاً واحداً، وان يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه ها هنا في حال مسايضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع، يضعهما بيسن الاوليسن. وليس لما شأنه ان يجيء على وجوه شتى، وانحاء مختلفة. (٢)

وبهذا نكون قد تحدثنا عن الاعجاز النفسي الذي يؤكد الاهتمام بالنفس، وتكيفها الاجتماعي، والاعجاز العلمي الذي يوقن به الطبيعيون من غير المسلمين، والاعجاز البياني الذي يشبع وجدانيات الناس وعواطفهم ونوازعهم.

⁽١) نظرات في القران ١٤٤: ١٤٤ لـ ط: ٣ سنة ١٩٦٢ ، دار الكتب، الفاهرة.

⁽٢) دلائل الاعجاز ٦٤ (ط ١٩٦١ - مكتبة القاهرة - القاهرة).

ومهما قيل في طبيعة الاعجاز القرآني فسيبقى شغل الادباء والنقاد والعلماء والفقهاء في جميع العصور، واختلاف الامكنة.

ما تقدم لمحات وومضات في ميدان الدراسات القرآنية من الناحية النفسية والعلمية والبيانية. واتعشم خيراً وأهيب بكل من يجد في نفسه مقدرة، ومن وقته سعة ان يتمم هذه اللفتات ببحوث عميقة مستقصية، حتى نخدم كتاباً مجيداً هو قرآننا، وننفع به مجتمعنا الاسلامي الذي له وظيفته في المجتمعات العالمية، ونحافظ على اصالته واستمراريته وسيادته "قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" (١)

⁽١) الاسراء ٨٨.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العددان: ٩، ١٠ ١٩٧٣ ص ١٥-٢٠ الاردن، عمان.

قضية اللفظ والمعنى

نشأتها وتدرجها: يرى الاستاذ احمد عنبر رأيا، وهو عدم ظهور هذه القضية (اللفظ والمعنى) (١) في العصر الجاهلي، أو في صدر الاسلام، بحكم أمية العرب، وتلقيهم اللغة بالسماع والممارسة، لا بالتعلم والمدارسة، كتابة أو مشافهة.

ويبدولي ان الاستاذ عنبر قد انساق الى رأي استاذه – طه ابراهيم – (۱) في انكاره رواية النابغة في نقده لابيات حسان بن ثابت، ولكن الواقع والعقل يقران رواية تحاكم شعراء من بني تميم الى ربيعة بن الحذار، ليقضي بينهم ايهم اشمعر؟ فقال ربيعة: "اما عمرو: فشعره برود يمانية تطوى وتنشر، واما أنت يا زبرقان فكأنك رجل اتى جزورا قد نحرت فأخذ من اطابيبها، وخلطه بغير ذلك، او قال له: شعرك كلحم لم ينضح فيؤكل و لا ترك نيئا فينتفع به، وأما أنست يا مخبل: فشعرك شهب من الله تلقيها على من تشاء من عباده، واما انت يا عبدة: فشعرك كمزادة احكم خرزها فليس يقطر منها شيء.

ويعلق صاحب - معالم النقد الادبي - (") على النص فيقول: وعلى الذيب نيرتابون من صحة هذا الرواية ان يتأملوا ديباجتها البدوية التي تنطق بانها جاهلية. فالتشبية بلحم الجزور وبالمزادة التي احكم خرزها فليس يقطر منها شيء يثبت صحتها وانها لناقد لم يتحضر واذا اكدنا نسبة هذه الرواية لاهلها، فانهم قد فطنوا لنقد اللفظ والمعنى، وكانت هذه الرواية بعد مبعث الرسول الكريم، وكان رجالها لم يسلموا بعد.

⁽١) في كتابه: (قضية الادب بين اللفظ و المعنى) ص ١٦.

⁽٢) في كتابه: النقد الادبي عند العرب.

⁽٣) في كتابه: معالم النقد الادبي، ص ١٠٥، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٦٨.

ومن صور النقد الجاهلي ما روى لنا طرفة الشاعر، انه استمع وهو صغير اذ كان يلعب مع الصبيان قول المسيب بن علس في اثناء مروره بمجلس قيس بن ثعلبة وقد ألم فيها بوصف بعيره:

وقد انتاسي الهم عند ادكاره

بناج عليه الصعيرية مكدم

واذا بطرفة يصرخ (استنوق الجمل) اذ الصعيرية سمة خاصة بالنوق لا بالجمال، ولنا مثال اخر في اقواء النابغة النبياني، وهو من الطبقة الاولى في قصيدته الدالية، وتصادف ان قدم المدينة فسمع جارية ترتل في قوله:

أمن آل مية رائح أو مغتدي

زعم البوارح ان رطتنا غدا

وبذاك خبرنا الغراب الاسود

فلما مدت صوتها بقافية البيتين تبين نشازهما، فرجع مصححاً قولــه فــي الشطر الثاني:

زعم البوارح ان رحلتنا غدا

وبذاك تتعاب الغراب الاسود

وآية ما تقدم ان طرفة اهتم بالمعنى، والنابغة في تصحيحه للاقواء قد اهتم بالشكل مع عدم اهماله للمعنى، وربيعة بن الحذار اهتم باللفظ والمعنى.

وفي العصر الاسلامي: يطالعنا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في استحسانه شعر زهير بن ابي سلمى المزني، اذ يقول: انه كان يعاظل في المنطق و لا يتبــع

الحوشي الغريب في الفاظه، ولا يبالغ في معانيه بل يقول المعنى لصاحبه بقدر استحقاقه له. معنى ذلك الاستحسان اهتمام عمر بن الخطاب باللفظ المألوف غيير الغريب، بل المأنوس، ثم يستحسن الصدق في المعاني، وهذا الصدق الفنيي في المضمون بالنسبة للعمل الأدبي.

وفي العصر الاموي: كان الاهتمام بالمعنى اكثر من الاهتمام بالالفالله فالسليقة العربية سليمة، حيث ان اصحابها عرب اقحاح، عهدهم باللغة العربية قوتها، وعدم يبعدوا عن أهل الجاهلية، وصدر الاسلام، اذ كانت اللغة العربية في قوتها، وعدم تسب اللحن والهجنة اليها، فنرى من نقاد هذا العصر، عبد الملك بن مروان الخليفة الاموي والحجاج بن يوسف الثقفي، وسكينة بنت الحسين، وعائشة بنت طلحة، وغيرهم كثير، فنقدهم اهتم بالمعنى، مع عدم اغفالهم لنقد اللفظ احيانا اخرى، ولكن الظاهر العام انهم اهتموا بنقد المعنى.

يقول عبد الملك بن مروان للشعراء: تشبهوني مرة بالاسد، ومرة بالبازي، ومرة بالبازي، ومرة بالصقر الاقلتم كما قال كعب الاشقري:

ملوك يسنزلون بكل ثغر

اذا ما الهام يوم الروع طارا

رزان في الامور ترى عليهم

من الشيم الشمائل والنجارا

نجوم يسهتدى بهم اذا ما

اخو الظلماء في الغمرات حارا

فالخليفة عبد الملك ينقد الشعراء في انهم يلتزمون في شعرهم صوراً مكرورة لا تجديد فيها ولا تنوع، وتلك دعوة الى توجيه الشعر وجهات اخرى حتى لا يتجمد او يتوقف.

إن الاشارات والومضات التي سبقت اهتمت اما باللفظ او بالمعنى، او بكليهما معا، ولكن هذه الاهتمامات لم تكن واضحة المعالم اذ كانت جزئية ومنفردة، وكان اصحابها ينقدون بذوقهم اكثر من اهتمامهم بالكليات والجزئيات من حيث قواعد النقد الموضوعي التي استحدثت في القرون التالية (النقد المعلل) كنقد الامدي في موازنته، والقاضى الجرجاني في وساطته.

وفي العصر العباسي: عقبت مرحلة العصر الاموي، مرحلة ظهور النحوييان والخوييان، واخذوا يجمعون اللغة، ويضعون لها القواعد لخدمة القسرآن الكريام حينئذ – بدا التفكير في الالفاظ باعتبارها شيئا منفصلاً عن المعنى، ووضح هذا الانفصال جلياً عندما ظهر المتكلمون واشتد النزاع حول حقيقة الاعجاز القرآني، فكان ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) ومحمد بسن سلام الجمحي (ت ٢٣٢هـ) وغيرهم، قد اتسمت كتبهم بالطابع اللغوي الذي يتناول معنى اللفظ من قريب على ضوء الشعر وكلام العرب الفصيح. وفي القرن الثالث الهجري وجه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) اهتمامهما الى اللفظ والمعنى، والصلة بينهما، اذ سجلا اراء من سبقهم في الجهود اللغوية والبلاغية التي تتصل باللفظ والمعنى، وكان القرن الرابع السهجري – فظهر الواسطي – (ت ٢٠٦هـ) والرماني (ت ٢٨٨هـ) وتحدثوا عسن اللفظ والمعنى والصلة بينهما، فكان الخطابي اظهر الثلاثة في حديثه وابينهم عن نظرة والمعنى والصلة بينهما، فكان الخطابي اظهر الثلاثة في حديثه وابينهم عن نظرة والمعنى والصلة بينهما، فكان الخطابي اظهر الثلاثة في حديثه وابينهم عن نظرة والمعنى والصلة بينهما، فكان الخطابي اظهر الثلاثة في حديثه وابينهم عن نظرة والمعنى والصلة البنها (الفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط جامع، حتى يتم النظم) ولقول: (الكلام الجيد، البليغ الرصين، والفصيح الرصين، والفصيح السهل، والجائز الطلق).

وفي القرن الخامس الهجري، ظهر عبد القاهر الجرجاني ونظر الى القضية بذوقه الادبي، وحسه العربي، فحدد المعالم، ووضح الصورة، فكان ابا بجدتها، ومبتكرها.

وهكذا بدأت قضية اللفظ والمعنى، بومضات واشارات الى ما قبل الجلحظ، وكانت جزئية ومنفردة، حتى سجلها الجاحظ واهتم بها من بعده عبد القاهر الجرجاني، فحدد معالمها واصبح العالم الاديب اذا نظر الى تلك القضية عند عبد القاهر يقر بكل طمأنينة ان العلماء المحدثين قد ساروا على دربه في بحوثهم النقدية الحديثة حول اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما.

وانتهت هذه القضية بالتحديد على يدي السكاكي ثم نضبت وجفت حتى اصبحت اخيرا في الكتب البلاغية عبارة يعجب بها البلاغيون القدامي مسن مثل (الخطيب القزويني) في كتابه تلخيص المفتاح، فبعد تعريفه في المقدمة للفصاحة والبلاغة انتهى الى قوله: (فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتباره افادته المعنى بالتركيب).

ايهما اسبق اللفظ ام المعنى: اختلفت اراء الفلاسفة والعقديين والجدليين حول الاسم والمسمى، اهما شيء واحد، ام شيئان مختلفان، وكان هناك في الزمين السيابق، لكل قضية انصار ومعارضون، ففريق يرى ان المعنى اسبق من اللفظ، ومنهم بشر بن المعتمر في صحيفته (۱) التي تعد اساسا في البلاغية العربية، والميرد مين النحويين، ويرى الرأي نفسه من الاوروبيين (ديهامل).

وفريق اخر يرى ان اللفظ اسبق من المعنى، حيث ان المعاني معروفة، بل ينبغى البحث عن اللفظ الذي يناسب المعنى ومن هؤلاء الجاحظ.

والذي اراه مناسباً ومعتدلاً، الا اسبقية ولا تفاضل بين اللفظ والمعنى، بـل هما شيء واحد: وعندما تريد التحدث او التفكير حول حدث معين، يـــبرز اللفـظ والمعنى معا في آن واحد، يتعانقان ويلتقيان في وقت واحد، دون اسـبقية احدهما على الاخر، يقول ابن الاثير: (ان اللفظ والمعنى وحدة واحدة في حالة النطق) واحد

⁽١) البيان والتبيين - الجاحظ- تحقيق: السندوبي، ١: ١٥٠.

النقدة الفرنسيين وهو (ثيوفيل جوتيه) شبه صلة اللفظ بالمعنى كشـــقي المقـراض (المقص) كلاهما يقطع بدون الاخر.

ويبدو لي اخيرا عدم الفصل بين اللفظ والمعنى والتحدث باسبقية احدهما عن الاخر الا على سبيل الدراسة الجزئية الفلسفية لكل منهما، والتعرف إلى خصائصهما، وتوضيحهما، لانه لا فصل بينهما في الحالة النفسية السليمة للانسان السوي في اثناء حديثه واستماعه وفهمه.

فلسفة انجمال بين اللفظ والمعنى

فلسفة أي لون من ألوان النشاط الانساني لم تستقر بعد، لان المشاعر الانسانية في تغير وتدرج مستمرين، واشيع تلك الفلسفات الانسانية هي فلسفة الجمال)، ذلك الجمال الذي يتمثل في اكثر من الوان النشاط الانساني، فمنه الجمال الطبيعي، وهو الشيء الذي تتوافر له صفة الجمال، ومنه الجمال الفني، وهو التقديم الجميل للشيء سواء كان هذا الشيء جميلاً أم لا، فقد يكون التقديم جميالاً الشيء فيعد جمالاً فنياً لجمال الصورة الشعرية، او لجمال المشاعر التي يضيفها الشاعر على الشيء القبيح.

والحديث عن الجمال قديم في النقد الغربي القديم على يد افلاطون وأرسطو ومن تبعهم، وكذلك في النقد العربي القديم، على يد الجاحظ وابن قتيبة وامثالهما.

والعمل الادبي هو التعبير عن تجربة شعورية تعبيرا موحياً (١)، لذا يعتمد العمل الادبي التجربة الشعورية (المضمون) ثم التعبير الموحي، أي الصورة التي يظهر بها المضمون، بشرط ان يتوافر لتلك الصورة والمضمون مغزي وغرض، وهذا ما يسمى بوظائف الفن وغاياته، وكما هو معلوم فان النقد هو ظل الادب الذي لا يبرحه.

ونتيجة للفلسفات في الادب والنقد ظهرت مذاهب ادبية ونقدية، تنظر السي العمل الادبي من زوايا مختلفة، منها زاوية جمال الشكل والتعبير، (الالفاظ)،

⁽١) النقد الادبي لسيد اصوله ومناهجه: لسيد قطب. في مواطن متعددة.

وهؤلاء هم اصحاب الفن الفن (١)، ويرون الجمال في القالب اللفظي للعمل الادبي، ويكون جمال المضمون تابعاً لجمال الشكل.

ومنهم من نظر الى الجمال في المضمون، وما فيه من ادب وفضيلة واخلاق، واصحاب هذه النظرة هم الواقعيون الذين يرون ان الفن لابد ان يكون في خدمة الحياة والمجتمع.

مما تقدم يبدو ان كلا من اصحاب الفن للفن، واصحاب الفن للمجتمع، يتفقون في الحرص على الجمال الادبي، وهو قدر مشترك بينهما، حيث يراه المثاليون (الفن للفن) غرضا مقصوداً لذاته، ومتمثلاً بالصورة (الشكل) ولكن الواقعيين يرونه وسيلة الى تجميل المضمون، وحسن العرض له والاقتتاع به.

الا ان النظرة الحديثة في النقد الغربي الحديث توحي بعدم الفصل بين الشكل والمضمون، بل ترى جمال العمل الادبي في المزج والتآلف والتعانق بين الشكل والمضمون (٢). وقد فرق النقد الحديث بين الجمال الفني الذي تدرك اسبابه ودواعيه وبين الجلال الذي يروقك ويهزك دون ان تعرف له تعليلاً.

وشارك النقاد العرب القدامى في نظرة الجمال، ففريق يرى الجمال في المعاني، منهم ابو عمرو الشيباني، ومنهم اصحاب المعاني من الشعراء المولدين امثال بشار بن برد وابي تمام وغيرهما ممن هاموا في جمال المعاني، وهذا ما يراه الواقعيون اليوم.

⁽۱) منهم كانت وشوبنهور، نيتشة، مدرسة النقد الحديث الامريكية، من النقد الادبي الحديث د. محمد غنيمي هلال، ۲۹۳–۳۲۸، ادجار، بودلير، مالارمية، التأثريون، الرمزيون.

⁽٢) منهم بندتوكروتشيه، النقد الادبي الحديث - غنيمي هلال، ٢٨٨ وما يليها. وكذلك ديدرو، وتيوفيل جوتيه ٢٩٦، ٢٠٦، وفنت و لانسون، وفرديناند دي سوسير من كتاب الميزان الجديد، د. محمد مندور ٢٨٦.

وفريق يرى الجمال في اللفظ والصورة، وان المعنى التافه ينبل اذا كسته الصياغة العالية، وابرزته في اطار جميل، كما يرى المثاليون في مذهبهم الجديد.

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني بنظرته الدقيقة الفاحصة (نظرية النظم) الذي يرى جمال الصورة الادبية في الالفاظ والمعاني جملة لا تفصيلاً، وان الألفاظ الشريفة والمعاني المبتكرة هي روافد لجمال الصورة الادبية، ويهتم في نظريت بتعانق الالفاظ والمعاني، دون الفصل بينهما، وهذا ما انتهى اليه النقد الغربي الحديث في نظرية التراكيب أو العلاقات.

ولمس العرب نظرية الجمال لمسا دقيقاً واعياً على يد القاضي الجرجاني والامدي، حين تحدثا عن الجمال الذي تعرف اسبابه والتعليل له في الصورة والمضمون، وهذا ما تحدث عنه النقد الغربي الحديث باسم الجمال والجلال. وهو ما كان في بداية الحديث عن الجمال الفني والجمال الطبيعي.

وآية ما تقدم ان نقدنا القديم طاف حول نظرة الجمال بدرجة عاليـــة مـن الذوق والوعي والعمقق، بينما لم يطف حولها النقد الحديث الا متأخراً. (١)

⁽١) اتجاهات و آراء في النقد الحديث لمحمد نايل ٢٣.

آساء القدماء

من القدماء الذين ادلوا بدلوهم في هذه القضية ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) وابن رشيق القيرواني (ت ٢٥٦هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت ٢٧١هـ) وابن طباطبا العلوي (ت ٣٦٦هـ) والامدي (ت ٣٦٦هـ) والقاضي الجرجاني (ت ٣٦٦هـ).

أولاً: ابو عثمان الجاحظ (ت ٥٥٥هـ):

لقد سجل الجاحظ المناقشات واللفتات التي صدرت عن اللغويين والمتكلمين والادباء الذين سبقوه، وحاول ان يتحدث في قضية اللفظ والمعنى، ويثبت ان القرآن معجز بأسلوبه، وان النظم الذي فيه هو سر ذلك الاعجاز، وكلمة النظم مرادفة لكلمة اسلوب، ويبدو ان اول من استخدمها في المسائل العلمية ابراهيم بسن سيار النظام، قال "اما التأليف والنظم والاسلوب، فقد كان يجوز ان يقدر عليه العباد، لولا ان الله صرفهم عن الاتيان بمثله (۱)"، ووردت هذه الكلمات في اثناء حديثه عسن الصرفة في اعجاز القرآن، والترادف بين الاسلوب والنظم والتأليف (يعود الضمير مفرداً فيها في قوله (يقدر عليه) واستعمال الجاحظ ومن تبعه من العرب القدامسي لفظ النظم الذي يعني به الاسلوب.

ولم يظلم الجاحظ في اتهام ادبي، كما ظلم في قضية اهتمامه بـــاللفظ دون المعنى، هذا عندما وجه النقد لابي عمرو الشيباني في استحسانه بيتين من الشــعر عند سماعه لهما، وطلب قلماً وقرطاساً لكتابتهما وهما:

⁽١) على محمد حسن عبد الله: قضية اللفظ والمعنى مخطوطة بكلية اللغـــة العربيـة بجامعــة الازهر. في مواطن متعددة.

لا تحسبن الموت موت البليي

وانما الموت سيؤال الرجال

كلاهما مروت ولكن ذا

افظے من ذاك ليدل السوال

فيعلق الجاحظ على البيتين السابقين قائلا: وذهب الشيخ الى استحسان المعاني، والمعاني، والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وانما الشأن في اقامة الوزن، وتمييز اللفظ وسهولته، وسهولة المخرج وفي صحة الطبع، وجودة السبك، فانما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير.

ولا ينبغي لنا ان نتجنى على الجاحظ، وهو امام في الذوق والادب، ونتهمه باهماله المعاني، حتى لو كانت هذه التهمة من الشيخ عبد القاهر الجرجاني، لان الجاحظ نفسه يؤكد اهتمامه بالمعاني في (البيان والتبيين) فيقول "ثم اعلم - حفظك الله- ان حكم المعاني خلاف حكم الالفاظ، لان المعاني مبسوطة الى غيير غايبة، وممتدة الى غير نهاية، واسماء المعاني (الالفاظ الدالة عليها) مقصودة معدودة، ومحصلة محدودة" (۱).

والجاحظ بهذا الكلام - فيما اقدر - لا يقلل من شأن المعاني، بل يؤكد الحذر البالغ، والاهتمام الكبير في تحديد المعنى الذي نريد، حتى يصيب الهدف.

واهتمام الجاحظ بالمعاني يبدو في حديثه عن الاسلوب الجيد ومميزاته، ويشترط لذلك عدم الاسفاف والهبوط، والنزول الى الغريب، بل الوضوح والابانة، ولذلك افتن بالسهولة التي وجدها في شعر بشار بن برد وابي نواس، وعنده بشدار يجري في بيانه (مع العيوق). وليس في الارض مولد قروي يعد شعره في المحدث

⁽١) البيان والتبيين ٧٨ (تحقيق حسن السندوبي).

الا وبشار أشعر منه، وإن أبا نواس يستحق التفضيل لانك (إن تأملت شعره فضلته، الا إن تعترض فيه العصبية، أو ترى أهل البدو أبدا أشعر منه، وإن المولدين لا يقاربونهم في شيء، فإن اعترض هذا الباب عليك فان اعترض الحق من الباطل)(١)

ونخلص مما سبق الى ان الجاحظ لم يهمل جانب المعنى، بل يريد للمعنى الشريف ان يكسى بثوب شريف اذ يقول "فان كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزها عن الاختلل، مصونا عن التكلف، صنع في القلب صنع الغيث في التربة الكريمة" (٢) وقد كان صنع المعنى في القلب كصنع الغيث في التربة الكريمة بسبب حسن اختياره ووضوحه.

ثانياً: ابن قتيبة (ت ٢٧٦هــ)

يرى ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) ان النظم يعني سبك الالفساظ وضمها الى بعضها البعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، يجريان معا في سلاسة وعذوبة، وتحدث كذلك في ان سر هذا النظم يجعل القرآن الكريم لا يسترجم الى غير العربية من اللغات.

وكان ابن قتيبة يؤكد رأي الجاحظ في اهتمامه بالالفاظ والمعاني والنظم بينهما، ويرى ذلك النظم سرا للاعجاز، ولولا تكرار الرأي لجلونا هذا ثانية عند ابن قتيبة، وقد اغنانا ذلك عند الجاحظ.

وقد قسم ان قتيبة الشعر على اساس قضية اللفظ والمعنى اربعة اقسام: ضرب حسن لفظه وجاد معناه، وضرب حسن لفظه وحلا، فاذا فتشـــته لــم تجــد

⁽١) معالم النقد الادبي ١٥٦.

⁽۲) البيان و التبيين ۸۳.

هناك فائدة في المعنى، وضرب جاد معناه وقصرت الفاظه عنه، وضرب تأخر معناه وتأخر لفظه. (١)

ويريد ابن قتيبة بهذا ان يجعل بين اللفظ والمعنى علاقة قوية، وارتباطاً وثيقاً لابتكار العمل الفنى الجميل.

ثالثاً: ابو هلال العسكري (ت ه٣٩هـ)

لقد اتهم ابو هلال العسكري بمثل ما اتهم به الجاحظ سابقا، مــن اهتمامــه باللفظ، واهماله للمعنى، والذين قضوا بهذا انما اخذوا جزئيات من حديثه، واعتمدوا على صريح كلامه في حكمه على ابيات كثير:

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالاركان من هو ماسح

والمتمرس بأساليب العسكري، والمستقرىء لكتابه (الصناعتين) لابد ان تطالعه عدة نصوص تنفي عن العسكري تهمة اهماله المعنى، ودليل ذلك قوله: "الكلام ايدك الله يحسن بسلاسته وسهولته ونصاعته وتخير لفظه واصابة معناه" (٢)

ويؤكد ابو هلال ثانية اهمية المعنى بالنسبة للفظ فيقول: "ان الكلم الفاظ تشتمل على معان تدل عليها، ويعبر عنها فيحتاج صاحب البلاغة الى اصابة المعنى كحاجته الى تحسين اللفظ.. لان المدار بعد على اصابة المعنى.. ولان المعاني تحل من الكلم محل الابدان والالفاظ تجري معها مجرى الكسوة". (٣)

⁽١) الشعر والشعراء ٧ وما بعدها (مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة).

⁽٢) كتاب الصناعتين: ٥٢.

⁽٣) السابق: ٦٦.

والواضح من كلام ابي هلال العسكري هو تحدثه الصريح عسن احتفاله بالمعنى وسهولته، وتخير اللفظ الذي يصيب المعنى على قدرة دون هذر او نقصان.

بهذا نكون قد دفعنا تهمتين: او لاهما: عن الجاحظ، والثانية عن ابي هـــلال العسكري، مؤكدين ذلك بشواهد من اقوالهما.

رابعاً: ابن رشيق (ت ٥٦هــ)

يتحدث ابن رشيق عن اشتراك اللفظ والمعنى في استحقاق الكلم صفة البلاغة فيقول: "لا يكون الكلام يستوجب اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك" (١).

وآية ذلك ان ابن رشيق يهتم باللفظ والمعنى، وما بينهما من صلة تراحم، ويكونان متلاصقين متوائمين.

وفي باب اللفظ والمعنى يقول ابن رشيق: "اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعف، ويقوى بقوته، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ، كان نقصا للشعر، وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل والعور، وما اشبه ذلك من غير ان تذهب الروح، وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه كان الفظ من ذلك اوفر حظاً، كالذي يعرض للاجسام من المرض بمرض الارواح، ولا تجد معنى يختل الا من جهة اللفظ وجريه فيه على غير الواجب، قياساً على ما قدمت من ادواء الجسوم والارواح فان اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتا لا فائدة فيه، وان كان حسن الطالوة في السمع كما ان الميت لم ينقص من شخصه شيء، في رأي العين، الا انه لا ينتفسع

⁽١) العمدة: ١٦٣ (ط: ١، سنة ١٩٢٠، مكتبة ابن هندية بالموسكي).

به، ولا يفيد فائدة، وكذلك ان اختل اللفظ جملة وتلاشى، لم يصلح له معنى، لاننا لا نجد روحاً في غير جسم البتة" (١)

خامساً: مع الناقدين المنهجيين: الامدي (٣٧٠هـ) والقاضي الجرجاني (٣٧٠هـ).

ربما يلفت الانتباه جمع رأيين تحت عنوان واحد، والحقيقة تازمنا بهذا الجمع، فإن منهج الرجلين يتساوق من حيث معالجتهما للنصوص بفهم واع أخاذ...

واذا كان الامدي ناقداً فنياً، فان الجرجاني ناقد انساني كما صــرح بذلك الدكتور مندور. (٢)

وقد تحدث الناقدان عن صنعة الشعر وما يلزمها، وعن المطبوع والمصنوع في الاساليب الشعرية، يقول الامدي في "الموازنة" عن فضل البحتري: "وانا اجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها عن شيوخ اهل العلم بالشعر": زعموا ان صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود ولا تستحكم الا باربعة اشياء:

- ١- جودة الآلة.
- ٢- اصابة الغرض المقصود.
- ٣- صحة التأليف: النظم والسبك والنسج.
- ٤- الانتهاء نهاية الصنعة من غير نقص منها، ولا زيادة عليها، السمو في الصناعة او الجلال والحلاوة.

ويقول الجرجاني في صنعة الشعر "انا اقول - ابدك الله - ان الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه:

⁽١) العمدة: ٨٠ .

⁽٢) النقد المنهجي عند العرب: ٢٥٩.

- ١ الطبع.
- ٢- الرواية.
 - ٣- الذكاء.
- ٤- ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من اسبابه.
- ٥ فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز (١)
 وكأن الجرجاني يريد أن يقول:
 - ١- ان الطبع هو الغرام والتعشق للفن والرغبة فيه.
 - ٧- والرواية هي ثروة الشاعر الثقافية.
 - ٣- والذكاء هو الفكرة والتخطيط.
- ١٤ الدربة هي المعاناة وابراز العمل الادبي، أي ميلاد العمل الادبي او التدريب
 والخبرة (ويعني بذلك الصنعة في الشعر).

من المقابلة بين الرأبين السابقيين في صناعة الشعر يبدو الاتي:

- ۱ ان الامدي و الجرجاني من اصحاب مذهب الفن للفن، و الاهتمام بالصورة و الاساليب (۲).
 - ٢- غفل الامدى عن ذكر الدربة والرواية في الشعر.

وفي حديث الامدي عن فضل البحتري يقول "وينبغي ان تعليم ان سوء التأليف وردىء اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق، ويفسده ويعميه، حتى يحتاج

⁽١) الوساطة ١٥.

⁽٢) يقول الامدي ٣٥٤ (فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي اقوى دعائمه وبعد صحة المعنى).

مستمعه الى تأمل، وهذا مذهب ابي تمام في معظم شعره، وحسن التأليف، وبراعا اللفظ، يزيد المعنى المكشوف بهاء وحسناً ورونقاً، حتى كأنه قد احدث فيه غرابة لم تكن، وزيادة الم تعهد، وذلك مذهب البحتري. ولذلك قال الناس: لشعره ديباجة، ولم يقولوا ذلك في شعر ابي تمام، واذا جاء لطيف المعاني من غير غرابة ولا سبك جيد ولا لفظ حسن، كان ذلك مثل الطراز الجيد على الثوب الخلق، او نفث العبير على خد الجارية القبيحة".

حديث صريح في نظرته للجمال في الصياغة والاسلوب وما فيهما من تفاوت بين المطبوع والمصنوع.

ويقول الجرجاني "واذا اردت ان تعرف موقع اللفظ الرشيق مسن القلسب، وعظم غنائه في تحسين الشعر، فتصفح شعر جريسر وذي الرمسة فسي القدماء، والبحتري في المتأخرين، وتتبع نسيب متيمي العرب، ومتغربي اهل الحجاز، كعمر وكثير وجميل ونصيب واضرابهم، وقسهم بمن هو اجود منهم شعراً، وأفصح لفظاً وسبكاً ثم انظر واحكم وانصف ودعنى من قولك (هل زاد على كذا)، (هل قال الاما قاله فلان) (۱)

فان روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم، وانما تفضي الى المعنى عند التفتيش والكشف.

وملاك الامر في هذا الباب خاصة ترك التكلف، ورفض التعمل، والاسترسال للطبع، وتجنب الحمل عليه، والعنف به، ولست أعني بهذا كل طبع، بل المهذب الذي صقله الادب، وشحذته الرواية، وجلته الفطنه، والهم الفصل بين الردىء والجيد، وتصور امثلة الحسن والقبح.

⁽١) الوساطة ٢٤، ٢٥.

وفي مكان اخر يقول "فان اتفقت لك الدماثة والصبابة، واتصاف الطبع بالغزل، فقد جمعت لك الرقة من اطرافها" (١)

ويقول "وانما تفضل القبيلة اختها بشيء من الفصاحة، ثم تجد الرجل منها شاعراً مفلقاً، وابن عمه وجار جنابه ولصيق طنبه بكيئا مفحماً، وتجد فيها الشاعر من الشاعر، والخطيب ابلغ من الخطيب، فهل ذلك الا من جهة الطبع والذكاء وحدة القريحة والفطنة. (٢)

ويقول الدكتور نايل في نظرية العلاقات: "جاء الامدي والقاضي الجرجاني فنظرا في جمال النظم والاسلوب نظرة جديدة، لقد ادركهما عصر البديع والتكلف في الصناعة، وعصر ابي تمام ومن نحا نحوه، فألجاهما الى الموازنة بين الجمال الفطري والجمال المصنوع، وان مقياس الجمال العام كما انه لا يرتبط بتناسبق الاعضاء وتكامل الاجزاء في جسم الانسان، لا يرتبط بالاحكام والمتانة والقوة وفنون الصياغة في الاسلوب، وانما المقياس هو القبول وارتياح النفس، وما تجده من الحلاوة واللذة، انه الذوق، ذوق الخبير المدرب" (٣).

سادساً: ابن طباطبا العلوي: (ت ٣٢٢هـ)

وابن طباطبا الشاعر الاديب لا يقل في نظرته عما رأى سابقوه من الادباء والنقاد، اذ يساوقهم بنظرته، فيهتم باللفظ والمعنى، وما بينهما من مشاكله

⁽١) الوساطة: ١٨.

⁽٢) السابق: ١٦.

⁽٣) نظرية العلاقات: ١٣.

فيقول: "ايفاء كل معنى حظه من العبارة والباسه ما يشاكله من الالفاظ، حتى يبرز في احسن زي وابهى صورة" (١)

ويبدو من هذا النص عدم الفصل بين اللفظ والمعنى، بل المشاكلة بينهما والتآلف.

ويقول كذلك: "وللمعاني الفاظ تشاكلها فتحسن فيها و تقبع في بعصض المعارض دون بعض" (٢).

ويقول "والكلام الذي لا معنى له كالجسد الذي لا روح فيه، كما قال بعص الحكماء: الكلام جسد وروح، فجسده النطق، وروحه معناه".

يتضح مما سبق رأي ابن طباطبا في اللفظ والمعنى، وهــو عـدم فصلــه بينهما، بل يشترط لجمالها في الشعر التآلف والمواءمة والنظم والمشاكلة، وهذه هي النظرة المعتدلة.

سايعاً: عيد القاهر الجرجاني (ت ٢٧١هـ)

استفاد عبد القاهر ممن سبقه من اللغويين والادباء والنقدة، في بحثه وتحديد لمعنى النظم بين اللفظ والمعنى، وقد تأثر فيما يبدو بالواسطى (٦) (ت ٣٠٦هـــ) اذ شرح كتابه (اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) مرتيــن، احداهمــا شــرح صغـير والآخر كبير، ولكن الشرحين ضاعاً. ويتضح ان عبد القاهر قــد تــأثر بالرمـاني صاحب كتاب (النكت في اعجاز القرآن) اذ اعتمد عليه في تعليل جمــال الصــور

⁽١) عيار الشعر: ٨، ١١.

⁽٢) السابق: ٨، ١١.

⁽٣) ويؤكد تأثر عبد القاهر بالواسطي كل من: د. زغلول سلام، د. احسان عباس، د. محمد خلف الشه احمد، د. محمد نايل احمد، و اما شوقي ضيف فيؤكد تأثره بالقاضي عبد الجبار في كتابه: البلاغة تطور وتاريخ.

البيانية، وكشف اسرارها على الدراسات البلاغية، وفي كشف آثارها النفسية، وهذا واضبح في (اسرار البلاغة) لعبد القاهر.

واطلاع عبد القاهر على البحوث التي سبقته لا تقلل من الجهود التي بذلها عن اعجاز القرآن، وانه معجز بنظمه وتأليفه، وحديثه في نظرية النظم حديث الفاهم لقضاياها وجزئياتها، وهو الذي حدد معالمها، وجعلها صورة أدبية واضحة الى يومنا هذا، حتى ان علماء الجمال من الاجانب – مع در اساتهم واجتهاداتهم ما نقضوا قول عبد القاهر في الاسلوب وجماله، وانتهوا الملى ان جمال الاسلوب (النظم) يرجع الى التآلف والتعانق بين الالفاظ والمعاني، وما ينتهي اليه ذلك مسن صورة فنية رائعة.

وعبد القاهر يشترط لجمال الالفاظ ان تكون "مما يتعارفه الناس في استعمالهم، ويتداولونه في زمانهم، فلا يكون اللفظ وحشياً غريباً او عامياً سخيفاً" (١) كما يدخل في جمال الالفاظ "ان تكون حروف الكلمة اخف وامتزاجها احسن، ومما يكد اللسان ابعد" (٢)

ويسوق الامثال تطبيقاً لما يقول، فيورد لابن المعتز بيتا من الشعر: وانى على اشفاق عينى من العدى

لتجمع منى نظرة ثم اطرق

⁽١) نظرية العلاقات: ٢٢، ٢٣.

⁽٢) السابق: ٢٢، ٢٣.

آمراء المحدثين

بعد ان عرضنا آراء بعض النقاد القدامى، ووضحنا بعد نظر اتهم للفظ والمعنى، والرباط بينهما، ارى أن ادلى ببعض آراء المحدثين من النقاد والادباء في هذه القضية (اللفظ والمعنى) حتى تتضح الصورة، وتتبلور الفكرة.

اولاً: رأي الاستاذ الدكتور/ محمد نايل:

كان رأي الدكتور محمد نايل في هذه القضية شاملاً لسها، متتبعاً نشاتها وتدرجها، وآراء القدماء والمحدثين فيها، ثم مقارنتها بنظرة النقد الغربي الحديث في التراكيب، اذ يقول: "هذا ما وسعه الجهد في دراسة هذا البحث من وجهتيه التاريخية والموضوعية، حاولت ان اختم اطرافه، وما تشعب من أصوله، وان اكشف عن دور عبد القاهر ومنهجه في دراسته لهذا النظم، وان اتعقب اهم الشبه التي شارت حوله قديماً وحديثاً" (۱)

احتفل الدكتور نايل برأي عبد القاهر الجرجاني احتفالاً جلياً، اذ اوجزه بالاتي: "وبعد، فهذه نظرية النظم عند عبد القاهر، ردها الى براعة الصنعة في تأليف الكلام، والى دقة التصوير حسب الاغراض التي لها فروق النحو، ووجوهه، وجعل هذه البراعة والدقة مناط الجمال والروعة والتأثير، ورد اليها كل جمال يظنه الناس مستقلاً عنها، فجمال الكلمة المفردة بما هي عليه من رشاقة وخفة جرس، وترسل نغم، ولطف ايحاء لا قيمة له، ما لم تقع موقعها، ويهيىء لها النظم موقعها.

وجمال المعنى حين يكون حكمة او أدبا نبيلاً، او مبتكراً بديعاً لا وزن له، ما لم يتول النظم عرضه في معرض يليق به، ويحسن الابانة عنه، والاستعارة

⁽١) نظرية العلاقات: ١٠٢.

رَ التمثيل و الكناية، وسائر ما هو خيال لا تظهر روعته، وتتم فضيلته الا بمعونة النظم له، وشدة لازره" (١).

فالدكتور نايل قد أكد رأي عبد القاهر في نظرية النظم، وسار عليه في تذوقه للنصوص الادبية.

ثانياً: رأي الاستاذ احمد حسن الزيات:

الاستاذ الزيات صاحب "مجلة الرسالة" وصاحب المقالات الادبية النساقدة التي تشير الى ثقافة صاحبها الواسعة، وفهمه لدقائق قضاياها النقدية، لا يفوت الاطلاع والدرس لأغلب آراء النقاد العرب القدامي والمحدثين، ولأغلب آراء النقلد الغربيين القدامي والمحدثين، وقضية اللفظ والمعنى، فتراه حين يتحدث عن جمال الاسلوب، وعن جمال اللفظ والمعنى، يشترط لجمال اللفظ ان يكون "في ذات كالموسيقي يخلب الاذن ويلذ الشعور وان لم يترجم، ويشترط لجمال المعنى ان يكون كالكهرباء اذا لم يكن لفظه جيد التوصيل انقطع تياره، فلا يعرب، ولا يطرب".

والزيات لا يفصل بين اللفظ والمعنى في بلاغة الاسلوب حيث يقول: "ان البلاغة التي اعنيها وادفع عنها هي البلاغة التي تحدي بها القرآن امراء القول في عهد كان الادب فيه صورة الحب وترجمة الشعور وعبارة العقل، هي البلاغة التي لا تفصل بين العقل والذوق، ولا بين الفكرة والكلمة، ولا بين المضمون والشكل، اذ ان الكلام كائن حي، روحه المعنى وجسمه اللفظ، فاذا فصلت بينهما اصبح السروح نفساً لا يتمثل والجسم جماداً لا يحس (٢) ويصرح الزيات برأيه اخيرا فيقول: "ان البلاغة التي نعنيها هي البلاغة التي لا تفصل بين العقل والذوق، ولا بين الفكرة والمضمون، اذ الكلام كائن حي، روحه (المعنى) والكلمة (اللفظ)، ولا بين الشكل والمضمون، اذ الكلام كائن حي، روحه

⁽١) نظرية العلاقات: ١٠٠٠.

⁽٢) دفاع عن البلاغة: ٣١.

المعنى، وجسمه اللفظ، فاذا فصلت بينهما اصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يمس" (١)

واذ انقل للزيات النص الثاني، فان ذلك ليس من قبيل التكرار، وانما لتلكيد رأي الاستاذ الزيات، فيما يذهب اليه من اهتمامه بتـواؤم اللفظ والمعنى، والا انفصال بينهما، وتكراره هذا يؤكد نظرته في اللفظ والمعنى وبلاغة الاسلوب.

ثالثاً: رأي الدكتور محمد مندور:

يصرح محمد مندور بان منهجه هو المنهج الفقهي - منهج فقه اللغة وسوف نرى ان ذلك المنهج يبتدىء بالنظر اللغوي، حيث ينتهى الى الذوق الادبي الذي هو لا شك متحكم في كل ما يمت الى الادب بصلة سواء اردنا ام لم نرد. (٢)

والمنهج الفقهي الفني طبقه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز، وهذا المنهج يستند الى نظرية في اللغة، ارى انها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء، ونقطة البدء نجدها في اخر كتاب (دلائل الاعجاز) حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ، بل مجموعة من العلاقات، وعلى هذا الاساس بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي الفني. (٣)

واذن فمفردات اللغة ليست الا رموزا لصور ذهنية من قبل، وهي لا تستخدم لذواتها، بل لتقيم بفضل عوامل الصيغة التي تضيفها اليها طائفة من العلاقات بين الاشياء، او بين الاشياء والاحداث، وهنا ننتهي الى ما اجملناه في قولنا: اللغة مجموعة من العلاقات، لا مجموعة من العلاقات، لا مجموعة من العلاقات،

⁽١) دفاع عن البلاغة: ٧٤.

⁽٢) الميزان الجديد: ١٨٥.

⁽٣) السابق: ١٨٥.

⁽٤) نفسه: ١٩٥.

ليست العبرة عند عبد القاهر باللفظ في ذاته، وانما هي النظم.

يبدو ان الشيخ عبد القاهر، يرى جمال الصورة الادبية في النظم، وقد طبقه في كتابه (دلائل الاعجاز) ثم ان المرحوم مندور قد ارتضى لنفسه المنهج الذي سار عليه الجرجاني، بهذا يكون مندور قد وجد في نفسه ارتباحاً ان يصرح بان جمال العمل الادبى في نظمه والا فصل بين اللفظ والمعنى.

رابعاً: رأي الدكتور/ محمد غنيمي هلال:

في رأي غنيمي هلال بعض اللفتات التي لا تقف عند فائدة البحث النقددي الحديث، وهو ادعاؤه ان قضية اللفظ والمعنى قد شغل بها الاقدمون (الاوروبيون) قبل ان يعالجها العرب، والاراء في هذا ثلاث طوائف:

١ منهم من نظر الى مقومات العمل الادبي، فارجعه الى جانب المعنى، مغفلاً
 شأن اللفظ.

٢- واخرون ارجعوها الى اللفظ.

٣- ومنهم من ساوى بين اللفظ والمعنى.

٤- واخير ا منهم من نظر الى الالفاظ مرتبة من جهة دلالتها على معانيها في نظم
 الكلام.

ويمضى هلال فيقول: "ان الرأي الأخير اهم الاراء واكثرها اصالة، ويعرج الدكتور في حديثه على اصحاب الطائفة الرابعة فيقول: "ان آراءهـم اهـم الاراء واكثرها اصالة، فيجعل على رأسهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني فيقول: "فكما لـم يرض عبد القاهر بالرجوع الى مجرد المعنى في تقويم الادب، فانه لم يقنع كذلـك بالوقوف عند حدود الالفاظ من حيث هي الفاظ، وانما رمى الى ربط الالفاظ بدلالتها

في السياق، من حيث تشكيل الصورة الادبية، ثم ان اللفظ والمعنى متلازمان، فالعملية الفكرية واحدة، وفيها تتجلى الصورة الادبية عن طريق صياغتها.

مما تقدم يتضح ان الدكتور هلال يهتم بنظرة عبد القاهر، والذي لا يسرى فصلا وانقطاعاً بين اللفظ والمعنى في الصورة الادبية وكأنه يرى رأي الشيخ الجرجاني نفسه.

خامساً: رأي صاحبي البلاغة الواضحة:

ان صاحبي البلاغة الواضحة (١) قد تمرساً بالاساليب العربية، وتربى عندهما ذوق ادبي سليم، فاصبحا يعالجان البلاغة العربية من خلال الادب العربي ونقده، فنراهما يؤكدان ان البليغ لا بد له اولاً من التفكير في المعاني التي تجيش بها نفسه، وهذه يجب ان تكون صادقة ذات قيمة وقوة، يظهر فيها اثر الابتكار، وسلامة المنظر، ودقة الذوق في تنسيق المعاني وحسن تركيبها، فاذا تم له ذلك عمد الى الالفاظ الواضحة المؤثرة الملائمة، فألف بينهما تأليفا يكسبها جمالاً واصالة، فالبلاغة ليست في اللفظ وحده، وليست في المعنى وحده، ولكنها اثر لسلامة تأليف هذين وحسن انسجامهما.

ويقولان: "عناصر البلاغة اذن لفظ ومعنى، وتأليف للالفاظ يمنحها قوة وتأثيراً وحسناً، ثم دقة في اختيار الكلمات والاساليب على حسن مواطن الكلم ومواقعه وموضوعاته، وحال السامعين والنزعة النفسية التي تتملكهم وتسيطر على نفوسهم".

⁽١) علي الجارم، ومصطفى امين.

ويقولون: "اما البلاغة فهي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس اثر خلاب، مع ملاءمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه، والاشخاص الذين يخاطبون" (١)

من الامثلة السابقة يتضح لنا ان صاحبي البلاغـــة الواضحـة يشــترطان للبلاغة في العمل الادبي المعني الجليل، واللفظ الواضح والمواءمة بينـــهما، مـع مراعاة الحال والمقام، والناحية النفسية، حتى تتم الفائدة، ويكون للادب لذة ومنفعــة -كما يقول ارسطو-.

سادساً: آراء لبعض النقاد:

يرى بعض النقاد المحدثين الا يترك العمل الادبي فوضى دون نظر ، بــل اكدوا انه "وحدة مؤلفة من الشعور والتعبير وهي وحدة ذات مرحلتين متعاقبتين في الوجود بالقياس الشعوري، ولكنها بالقياس الادبي متحدثان في ظرف الوجود"(٢)

وهذا يحقق عدم التباعد بين الالفاظ والمعاني في العمل الادبي، بل وجوب الاتحاد بينهما "ومن هنا نجد ان هناك صعوبة مادية في تقسيم العمل الادبي الي عناصر: لفظ ومعنى او شعور وتعبير، فالقيم الشعورية، والقيم التعبيرية كلتاهما وحدة لا انفصام لها في العمل الادبي، وليست الصورة التعبيرية الا ثمرة للانفعال بالتجربة الشعورية وليست القيمةة الشعورية الا ما استطاعت الالفاظ ان تصوره، وان نتقله الى مشاعر الاخرين" (")

⁽١) البلاغة الواضحة: ٨.

⁽٢) النقد الادبي، اصوله ومناهجه: ٢٢ سيد قطب.

⁽٣) السابق: ٢٢ سيد قطب.

ومن النقاد والادباء المحدثين الذين لا يفصلون بين اللفظ والمعنى احمد بدوي (۱)، واحسان عباس (۲) ومصطفى صادق الرافعي (۳)، ومحمد خلف الله احمد، ومحمد زغلول سلام، وعبد الكريم الخطيب في كتابه (اعجاز القرآن) ومصطفى هداره في كتابه (مشكلة السرقات في النقد العربي) وغيرهم ممن كتب في الادب والنقد والبلاغة.

واية ما تقدم نرى ان جمال الاسلوب الادبي يكون في تآلف المعاني مع الالفاظ في نسق و لحد، وصورة ادبية و احدة، و ان الجمال الادبي لا يكون بالنظر للفظ مجرداً عن المعنى، و لا للمعنى لاجل المعنى، بل اللفظ و المعنى متر ابطان.

ومن النقاد الغربيين الذين يرون الرأي السابق الاسل ابركرومبي (٤) وجمهرتهم الا يرون الفظ وجوداً مستقلاً عن المعنى، وان الانسان حين يتكلم انما يتكلم معنى ولفظاً في وقت واحد.

⁽١) من بلاغة القرآن.

⁽٢) تاريخ النقد الادبى عند العرب.

⁽٣) اعجاز القرآن.

⁽٤) "قو اعد النقد الادبي" ترجمة محمد عوض محمد.

السرقات الادبية والصدق الفني

تجعل ملامح الادب الجاد النقد في يقظة دائمـــة، فــي نتائجــه واحكامــه وتوجيهاته، وصوره ومشاهده وظلاله، وحرك الادب العربي في عصوره الذهبيــة حرك النهضة النقدية حوله، حتى سبرت غوره، وتوطنت في احشائه، فأبرزت لنــا حسناته، وقومت بعض زلاته، حتى عرف بعض نقادنا بالمنهجين (الموضوعيين).

ومن القضايا التي اثاروها قديماً، واستمرت الى ايامنا المائلة، زادا فكريا لادبائنا ونقادنا المحدثين، واصطلاحات ومعايير، يعرف بها الادب النزيه من غيره، قضية السرقة في مجال الادب والنقد. والسارق كما يفهم من هذا اللفظ، لا يصدق تاريخه، ولا يحقق واقعه. ومن هنا أرى الا يفصل الحديث عن السرقة والصدق، كما يفعل اكثر نقادنا المحدثين.

وربما سأل سائل (فقال): ماذا سيقال في مفهوم هذا الاصطلاح، وقد تحدث عنه علماؤنا القدامى، واشتغلوا به من امثال الامدي في موازنته، والجرجاني في وساطته، وابن رشيق في عمدته، وابي هلال العسكري في صناعته، والشريف المرتضى في اماليه، وغيرهم من العلماء العرب والاجانب؟

من هذا اقول: انها لازمة لحقت بعض نقادنا المحدثين، وهي ان كل انسان اكرمه الله، وو هبه شيئا من حسن البيان، ونزرا من قوة اللسان، فكتب في صحيفة، او تحدث بين اناس، خامره التفكير بفهم صائب، وقول صادق، وكثيرا مسايفقد ضالته، وتخوفه ذاكرته، وتقعد به همته عن ان يصل الى رأي سديد، وفهم صحيح، فكانت آراؤهم مبتسرة، واحكامهم فجة، وافكارهم كالزنيم الذي يناط في غير أهله.

ارتبطت القضية قديما بالإحن والعداوة والحسد، بين الادباء والنقاد، فناقد الديب يناهض اخر ويتهمه بسرقة اشعار من غيره، أو غوصه على معاني من

سبقه او عاصره، فينهض أديب او ناقد مخالف له في الـرأي، فيتبت الاصالـه و الصدق وعدم السرقة.

ويحضرنا هنا موقف الصاحب بن عباد ورسالته في مساوىء المتنبي، وانتصار القاضي الجرجاني في وساطته لشاعر العربية وفحلها، وهنا تبرز القضية مختلفة الوجوه، غامضة الرؤيا، مهزوزة، والحكم في كلتا الحالتين يعتمد فروقاً فردية في التفكير والتشيع والمنفعة.

والثقافة - فيما نعرف- من تاريخ الفنون والحضارة مستمرة من القديم الى اليامنا الحاضرة، ينتفع بها اللحق بالسابق، ويتكىء عليها المتأخر عن المتقدم، بهذا تؤكد جزئيات وعموميات مشتركة، بين الجيل القديم والحديث، معتمدين على مبدأ التأثير والتأثر، وتعدي الثقافة من شخص لآخر.

ودائما ابدا يناصر كل نهضة في أي فن من الفنون فريق، ويناهضها آخر، فالأول يتخفف من ملامح القديم، والثاني يحكم القديم، فالقديم هو الزاد الذي نشأ عليه، وشب على فهمه وهضمه.

ولا يغيب عن بالنا نظرة المحاكاة في جميع الاداب العالمية، وادوار التأليف من تقليد لابداع وابتكار.

وهذه المعاني المشتركة يستعيرها اديب من اخر او شاعر من غيره، يخدمها باسلوبه، ويرفعها بحس اخذه، فيشابه سابقه ويناظره، ويفوز عليه بعرضها بثوب قشيب، وتفكير عميق، وصناعة دقيقة، وثقافة واسعة، فهذا الذي نعتد به ونسير في دائرته، ونبرئه من السرقة، ونظمئن لصدقه، ونقتنع بفكرته، ونهتم به وبأثره، ونقاده، ونشير اليه بصدق التجربة، وعدم السرقة، ويصدق عليه حديث ابي هلال العسكري "ليس لاحد من اصناف القائلين غنى عن تتاول المعاني ممن تقدمهم، والصب في قوالب من سبقهم، ولكن عليهم ان يكسوها الفاظا من عندهم،

ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها، ويزيدوها في حسن تأليفها، وجودة تركيبها، وكمال حليتها، فاذا فعلوا ذلك فهم احق بها ممن سبقوه" (١)

والعظماء من فحول الشعراء ظلموا في هذه القضية، ولكن النقداد المنصفين دفعوا عنهم هذه الفرية. وهذا ناقد عربي مشهور بدقة ذوقه، وسعة معارفه، وجيد لحكامه، انه الامدي الذي يتحدث عن ابي تمام وما اتهم به فيقول "فلم ار المنحرفين عن هذا الرجل يجعلون السرقات من كبير عيوبه، لانه باب ما يعرى منه احد من الشعراء الا القليل" (٢)

وقد يقع الحافر على الحافر كما يقول القدامى، ويلم الشاعر بقـول غـيره ومعناه من غير ان يطلع احدهما على الاخر. وعاني هذا القول حقيقة ابـو هـلال العسكري "وقد يقع لمتأخر معنى سبقه اليه المتقدم من غير ان يلم به، ولكـن كمـا وقع للاخر، وهذا امر عرفته من نفسي، فلست امتري فيه، وذلك انـيي عملت شيئاً في صفة النساء.

سفرن بدروا وانتقبن اهلة

وظننت اني سبقت الى جمع هذين التشبيهين في نصف بيت الى ان وجدت بعينه لبعض البغداديين، فكثر تعجبي، وعزمت على ان لا احكم على المتأخر بالسرقة من المتقدم حكماً حتماً "(٢)

و الشريف المرتضي يضم صوته للعسكري فيقول "وكما قلت في كثير من كتبي و آمالي، انه لا ينبغي لمنصف ان يقول: هذا البيت مسروق المعنى من فلن،

⁽١) كتاب الصناعتين - العسكري ١٨٦، ١٨٧.

⁽٢) الموازنة ١١٥.

⁽٣) كتاب الصناعتين ١٨٧.

لانه قاطع على ما لا يأمن هذا ان يكون كذباً، فربما توارداً فيه من غير قصد، والاولى ان يقال (هذا نظيره وشبيهه). (١)

ولست مجازفا فيما وضحت في مفهوم السرقات الادبية وما يلزمها مسن معنى الصدق الفني، اذ يتوج ذلك ويرشده ويزكيه ما تقدم من اقوال، وما يرويه لنا القاضي الجرجاني اذ يقول "اقول: قال فلان كذا، وقد سبقه اليه فلان، فقال كذا، فاغتتم به فضيلة الصدق، وأسلم من اقتحام التهور " (٢)

ويفهم من حديثي عدم اتهام الاديب او الشاعر او الناقد بالسرقة الادبية، اذا احسن الصنعة والعرض لمعنى مشترك، وزاد حسنه على من تقدم، ويذكر له هذا الصنيع فيشكر، ونعده مع الذين يسدون خدمة نافعة للغة والادب، ونذكره ذكرى تخليد وتمجيد مع الاولين من اولي القدر والمعرفة والعرفان.

⁽١) طيف الخيال للشريف المرتضى ١٤١.

⁽٢) الوساطة ٢١٥.

الطبع والصنعسة

يخيل إلى بعض الادباء ان الاهتمام بالنظم، والقول ان جمال الاساليب يكون بالمعانقة، ضرب من تشجيع الصنعة على الطبع والسجية، فالطبع يوصف به الادب والاديب والالفاظ والمعاني، والطبع في الاعم الاغلب هو السجية التي طبع عليها الانسان، والادب المطبوع ما صدر عن فطرة سليمة وجاء عفوا دون تعمل لمعانيه والفاظه، بل يكون سهل المأخذ، حلو اللفظ، واضح المعاني، وهو بذلك هبة من الله تعالى كاي ملكة نفسية اخرى وهبها الله تعالى للانسان.

ويتحدث الجاحظ عن الشعراء المطبوعين فيقول "الذين تأتيهم المعاني سهوا رهوا، وتنثال عليهم الالفاظ انثيالا". (١)

والصنعة يوصف بها الادب والاديب واللفيظ والمعنى، فالصنعة في الأصل عمل الصائغ، والصناعة حرفته، وهي مكتسبة بالجد والممارسة والزمين، والتدريب والانتباء لدقائقها ومخاطرها ومحاسنها، والوقوف على اصولها، والانتفاع بذلك. والصنعة منها المحمود ومنها المذموم.

اما التكلف فكله مذموم، وهو التصنع، فالشاعر الذي يثقل شـــعره بــألوان البديع، ويتكلف له انواع التحسين، ويولع بطلبها يزرى بشــعره، ويذهـب مـاءه، والشاعر الذي يخفي صنعته ويتكلف لها، ويحاول الا يظهر فيها اثر جهده ومعاناته، يحتفظ برونق الشعر، ويبقى على بهائه ومائه.

يتضح مما سبق ان هناك ثلاثة اوصاف للادب والاديب:

١- الطبع ٢- الصنعة ٣- التكلف المرذول.

⁽۱) البيان و التبيين ۲: ۱۱.

وهذه الاصطلاحات هي ما تحدث عنها النقدة القدماء، اما النقدة المحدثون فقد اصطنعوا اصطلاحات تبدو أول وهلة انها جديدة، ففي حديث شوقي ضيف في كتابيه (۱) عن الشعر والنثر يؤكد في المقدمة ان الشعر والنثر من لدن الجاهلية حتى اواخر العصر الاموي كان فيه صنعة. وفي الاصطلاح عند النقدة القدماء يقابله الطبع.

ومن العصر العباسي الى بداية دخول البديع على الادب العربي كان فيه تصنيع، وتقابله الصنعة في النقد القديم. في الفترة التي طغى فيها البديع على الادب، واصبح يتعمل ويتكلف، واضحى فيه تصنع، وفي النقد القديم يسمى تكلفًا مرذو لاً.

و الشعر المطبوع، والادب المطبوع، هو الذي لا يطغى فيه الجانب اللفظي، بما يحمل من اناة وتحسين.

وتحدث القاضي الجرجاني في وساطته عن الشعراء المطبوعين، واشترط للطبع عندهم "ولست اعني بهذا كل طبع، بل المهذب الذي صقله الادب، وشحنته الرواية، وجلته الفطنة، والهم الفصل بين الردىء والجيد، وتصور امثلة الحسن والقبح" (٢)

وبالتالي أرى ان الطبع اذا نمته الصنعة الطبعية من غير تعمل ولا تكلف لها، كانت صنعة مقبولة محبوبة، ولكل من الطبع والصنعة انصار، ولكن القضايا الادبية لا تعرف القوانين الحرفية، بل الاعتدال سبيلها، وعلى ذلك يبدو لي ان الطبع اذا روعي بالصنعة المعتدلة، كان العمل الادبي آية من الايات الانسانية، واللفظ والمعنى احد روافد العمل الادبي.

⁽١) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الفن ومذاهبه في النثر العربي.

⁽٢) الوساطة ٢٥.

معالم في ثقافة الشاب المسلم

تدور مادة "شب" حول الفتوة والقوة والنشاط والحسن والارتفاع والزيادة، ومن هذه المادة الفاظ الشباب والشبان والشبيبة.

والشاب المسلم ذلك الفرد الذي يتمتع بالصحة والنشاط، وهـو فـي قمـة الشباب وشرخ الفتاء.

والقوى الجسدية والتشكيلات الفكرية والذهنية في شخصية الشباب تحتاج المي رعاية وتثقيف وتعهد مستمر، حتى لا تلوي في نشوئها وحياتها على ينابيع غير البنابيع وموارد غير الموارد.

ومن هنا نستطيع ان نرسم بعض الخطوط في ثقافة شبابنا المسلم، وهذه الخطوط تهدي الى الغاية، وترشد الى الساحة السليمة، يقف الفرد المسلم بعدها ينظر ويفكر ويقدر، حتى يتوج حياته بهالة الصدق والامانة والحق والخير لنفسه ومجتمعه.

والثقافة - كما يعرفها علماء النفس التربوي - "نسيج كلي معقد من الافكلر والمعتقدات والعادات والتقاليد والاتجاهات والقيلم، واسليب التفكير والعمل، وأنماط السلوك، وكل ما بنبني عليها من تجديدات او ابتكارات او وسائل في حياة الناس، مما ينشأ في ظله كل عضو من اعضاء الجماعة، ومما ينحدر الينلم مل الماضي، فذاخذ به كما هو، أو نطوره في ضوء ظروف حياتنا وخبراتنا، فهي بايجاز ذلك الجزء من بيئة الانسان الذي صنعه بنفسه، وهذبه بخبرته وتجاربه.

والثقافة بهذا المعنى تشتمل على جميع ما ورثناه من خبرة اسلافنا، بما في ذلك اساليب العمل لكسب العيش، والالعاب التي يمارسها الناس، وعلومهم وفنونهم

و آدابهم، و النظام الاجتماعي الذي يسيرون عليه، وجميع ما يستخدمونه في حياتهم من وسائل وأدوات وغير ذلك "أ هـــ". (١)

وقرآننا الكريم خير دستور، واعظم مثقف، وهـو يحـوي غناء فكرياً وحضارياً للفرد والمجتمع، ويوصل الى تكيف اجتماعي سليم، يعمل على تذويـب الصلابة الاجتماعية، ويوفر الامن الاجتماعي الذي تنعقد له المؤتمرات والدورات.

والمعالم المرتبطة بثقافة الشاب المسلم تتهض على نهرين - فيما اقدر -:

الاول: الثقافة الاصيلة، وهذه تتمثل بالقرآن الكريم، وحديث رسولنا والفصيح من كلام العرب، والعالي الممتاز من اساليب الكتاب والحكماء العرب في القديم والحديث.

والثاني: الثقافة المساعدة التي ترفد ثقافتنا الاصيلة، وهذه تتمثل في معرفة لغـــات غير العربية، ثم الاتصال بالروافد العالمية والانسانية، وتفسير هذين النهرين يكون بالاتي:

اولاً: لا اكتم عليك ايها الشاب المسلم ان نفسك ومشاعرك تواقــه الــى الاتصـال بالقرآن الكريم. وهذه متعة ما بعدها متعة، وفائدة لا يعدلها محسوس او منظــور، ولكنك عندما تنظر في آية، فأنت تقرؤها احيانا قراءة صحيحة، وتلحن فيها احيانا اخرى، أي انك لا تنطقها نطقاً سليماً. واختلاف النطق السليم يؤدي بالتـالي الــي مفهوم غير سليم في معنى الايات. حتى تتخفف من هذا الوز عليك ايــها الشـاب المسلم بسماع القرآن الكريم من قرائه المشهورين الذين يفصحون ويبينون. وبذلـك تكون في مأمن من اللحن. ثم تعاود النظر والقراءة بنفسك.

وفي قراءة القرآن الكريم يصادفك امر اخر، هو التعرف الى معاني بعص الآيات، فاذا نظرت الى تفسير الطبري، او الكشاف أو ابن كثير.... الخ - و هــــى

⁽١) الدمرداش سرحان ورفاقه: المناهج ٣٨، ٣٩ (ط: ١ سنة ١٩٦٦) القاهرة.

كان ذلك عن القرآن الكريم، اما حديث رسول الله على فقد تفتقد في نفسك التمرس باساليبه الرفعية، فاذا اردت شيئاً من معناه أو مبناه بهذا اللون الكثير من تفاسيره وأسانيده، فتقع بين قوتين: قوة الحرص على الاتصال بهذا اللون الاسلامي، وقوة الضعف امام البحث والصبر على القراءة في هذه الكتب.

ومن هذا ارشدك - اخى المسلم - الى مسألة اهل العلم والوسسائل التسي ذكرتها لك آنفا.

واريد ان اوجه الى معنى قال فيه علماؤنا قديماً وحديثاً، فسالقرآن الكريسم وحديث رسوله العظيم لا يحوي فقها او تشريعاً وكفى، بل ان فيه ما يمتع الشعور والوجدان، ويهذب النفس، ويقوم السلوك، ويوجه الحياة. وهذه المعاني تعطينا قولاً صريحاًن هو ان نفهم الجمال والخير والحسن والملاحة في مبنى القرآن ومعناه، وفي حديث الرسول الكريم، واليك دليلاً على ذلك من القرآن، فنحسن نعرف ان القرآن يختص بالتشريع واصول الفقه، ولكنني اريد ان اقدم بين ايديكم شيئاً حول

معاني هذا القرآن، فقد قام العلماء المحدثون (١) بدر اسات حول القرآن الكريم، فكتبوا عن القصة واسلوبها التربوي في القرآن، والوحدة الموضوعية فيه، واللفظ والمعنى، واثر القرآن الكريم في الادب والنقد واللغة، وهذه قضايا تظنها أول وهلة تتصل باللغة وآدابها، بعيدة عن ساحة القرآن الكريم.

ودليل اخر يتصل بحديث رسوانا العظيم، فهو زيادة على ما يحــوي مـن تشريع ودستور حياة، فان ثروة فنية عالية في اسلوبها ومعناها.

نحن نعرف المعنى العام الشائع لحديث رسول الله يا انجشه - رفقا بالقوارير - ان تقل سرعة الابل حتى لا تتأذى النساء. ولكن استمع السى الشرح الادبي للشاعر الشريف الرضي اذ يقول "ومن قوله عليه الصلاة والسلام لحادي مطيه يا انجشة، رفقاً بالقوارير، وهذه استعارة، لانه عليه الصلاة والسلام شبه النساء في ضعف النحائز (۲) ووهن الغرائز (۳) بالقوارير (٤) الرقيقة التي يوهنا الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى عن ان يسمعهن ذلك الحادي ما يحرك مواضع الصبوة، وينقض معاقد العفة.

والامر الثاني: يتحدث عن الثقافة المساعدة، واعني بالثقافة المساعدة الاداب الاجنبية العالمية، وفضل الاطلاع على الفكر العالمي والانساني، لان التجارب الانسانية متنوعة ومختلفة، والانتفاع بها يوفر علينا وقتا، ويغني مواقفنا، هذه

⁽١) منهم: الشيخ عبد الوهاب النجار، الدكتور محمد حجازي، الدكتور محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، الشيخ احمد حسن الباقوري، الدكتور عبد الغني الراجحي، وغيرهم كثر.

⁽٢) النحائز: جمع نحيزة وهي الطبيعة، أي شبه النساء في ضعف الطبائع.

⁽٣) الغريزة: الطبيعة.

⁽٤) القو ارير: جمع قارورة و هي ما نر فيه الشراب ونحوه، سواء كان من الزجاج او من غيره، وقبل مخصوص بالزجاج، ويجب حمله هنا على ما كان من الزجاج لانه الذي يشينه ادنى خدش، ويغشيه أرق مس.

انتجارب العالمية في ثقافتنا اذا اتصلنا بها، بل نأخذ ما يزكو به عملنا، وتجمل به معارفنا، وتنمو معه طرائقنا العلمية والادبية.

وعليكم ايها الشباب بفهم الاصل من الفرع، والجزء من الكل، والاصيل من الدخيل، والجوهر من الصدفة، واللؤلؤة من غفلها – واحترس هنا– لاقول لكم ايسها الشباب من غير تردد او وجل، وليس كل ما في الاداب والمعارف والثقافات والمهارات والتجارب غير العربية مفيداً، وافضل من ثقافتنا، واقصد بذلك الا تعتقد ان ثقافتك دون غيرها، وان غير ثقافتك لا تتفعك، بل لكل ملامح ومعالم، وعلينا الا نعتقد الكمال في ثقافتنا وان وجدت فيها بعض الميزات. ومثل ذلك نقول في ثقافات غيرنا.

وبهذا نعرف مكان ثقافتنا بين الثقافات العالمية والانسانية.

وفي ختام مقالنا نعيش مع اديب مفكر عايش الثقافة الاجنبية دارساً ونساقداً ومعرفاً بها ومترجماً لها فهو يقول: "والذين يظنون ان الحضارة الحديثة قد حملت الى عقولنا خيراً خالصاً يخطئون، فقد حملت الحضارة الحديثة الى عقولنا شرا غير قليل، لم يأت منها هي، وانما أتى من اننا لم نفهمها على وجهها، ولسم نتعمق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر، وقنعنا منها بالهين اليسير، فكسانت الحضارة الحديثة مصدر جمود وجهل". (١)

واثباتي لهذا القول يفيد – ايها الشباب – في ان توجهوا الركب والسوال الله العلماء والادباء والنقاد تستفتونهم في اصول الثقافة المساعدة، فجوابهم منارة، وردهم ضوء يهديكم الى الخير النافع، ويجنبكم ظلام الطريق، وضباب الذهان، وقفزات الفكر، ومتاهات البحث والدرس.

⁽۱) د. طه حسين، حديث الاربعاء، ۱: ۱۲، دار المعارف بمصر. نشر هذا المقال فيي مجلة هدي الاسلام: العدد ۱۰، ۱۹۷٤، ص ۲۰-۲۶.

هذا، وكل ما تقدم يضاف الى فكر من سبقونا وحديثهم وتوجيههم ولغاتسهم في هذا المجال، حتى تتم الفائدة، ويعم النفع، وتتكامل المعرفة، ولا ادعي انني قلت كل شيء في هذا الموضوع ولكن اعتقد انني نبهت الاذهان، وايقظت السهمم السي ملامح تحسن ان تكون في التقدير والحسبان عنسد الاهتمام بشسبابنا ورعايتهم وتعهدهم، والحرص على نمائهم نموا سليماً، وتقوية سواعدهم تقوية مفيدة، وتسديد سهام المعرفة لمواطن السؤال والحيرة في نفوسهم.

ان كنت اصبت فيما كتبت فيها ونعمت، وان تكن الاخرى، والا فهي محاولة والكمال شه وحده. والحمد شه او لا و اخراً.

نظرة في الجائرات النبوية

عندما يخلو الانسان الى نفسه في حديث او تفكير، يحلو له احيانا ان يترجم هذا التفكير او تلك الخلوة بالتوجيه لما يلابسها ويشابهها كالموسيقى او التصوير او الفن القولي، أو ينفر من فكرة أو معان يعن له ضررها، ويرى فائدة في توضيحها وابرازها، ولا أرى هذا المعنى يختلف عما يقول العلماء "ما في النفس لا يتخلف"، وما يوافق الانسان لا يبتعد عنه. لذا يكون اختيار المرء جزءا من ثقافته واهتمامه وذكائه، ويناسب نوازعه وشخصيته.

والتمرس بجيد الاساليب العالية، والتعود علي خير الصور الادبية، والاشتغال بالمختارات الرائعة مهمات تجعل الانسان في غنى ثقافي، وذوق ادبي رفيع، وحس جمالي ناقد. وهذه الطريقة لم تكن مبتدعة ولا مختلفة، بل هي من قديم في تراثنا الثقافي، فنجد اختيارات ابي تمام والبحتري وابن الشجري وغيرهم في الشعر، وفي النثر: المقامات والامالي والمعاجم التي تصدت لتدوين المفردات والالفاظ والتراكيب. والذين كتبوا فيها ما يسمى (ليس في كلم العرب) كابن خالويه. وهؤلاء جميعاً يتقاربون في هذه المهمات، ويتحدون في تلك النوايا الطيبة، ويتضافرون على صيانة ذلك التراث الذي نفاخر به ونعتز.

ولهذا لا نغالي اذا أوردنا مختارات من احاديث رسولنا المسلطين من كتاب المجازات النبوية، مع تعليق ادبي بلاغي رائع للشاعر العباسي الشريف الرضيي (ت ٢٠٤هـ) وتحقيق لفضيلة الدكتور طه محمد الزيني الذي اشتغل بالادب والنقد والبلاغة بجامعة الازهر.

واعتقد ان هذا النهج لا يقل عن تأليف مقال، أو نسج حديث، لاننسي فيما أقدر وصل الشداة والمختصين بهذا اللون الإسلامي الرائع من خلال الساحة الادبية التي وقف على تنظيمها وتربيتها اساتذة شعراء حازوا قصب السبق في الدراسات

الاسلامية والادبية، وقدروا حديث رسولنا الكريم تقديرا كبيرا، وعقلوه نمطاً بلاغياً رائعاً، واستمتعوا بنظراته الجمالية ونعموا بصوره الاخياة، زيادة على أهميته الفقهية والتشريعية، وهذا خير يضاف الى خير، فأبدا وباللة التوفيق بقول رسولنا العظيم "مفاتيح الجنة لا اله الا الله" وهذه استعارة، والمراد ان هذا القول به يوصل الى دخول الجنة، فجعله عليه الصلاة والسلام بمنزلة المفاتيح التي يمستفتح بها الاغلاق، ويستفرج الابواب، وأراد عليه الصلاة والسلام هذه الكلمة وما تبعله من شعائر الاسلام، وقوانين الايمان، الى انه صلى الله عليه وآله عبر عن جميعها ذلك بهذه الكلمة، لانها اول لتلك الشعائر، وسائرها تابع لها ومتعلق بها، فهي لها كالزمام القائد، والمتقدم الرائد، وذلك كما يعبر عن حروف المعجم ببعضها، فيقال الف باء تاء ثاء.. والمراد جميعها. وكذلك يقولون هو في ابجد، ويريدون سائر الحروف، الا ان هذه الحروف لما كانت أولة لباقيها، ومتقدمة لما يليها حسن أن يعبر بها عن جميعها.

وفي الحديث تشبيه بليغ، حيث شبه قول "لا اله الا الله" بالمفتاح في انها سبب الدخول. فالمفتاح سبب دخول البيت، وكلمة التوحيد سبب دخول الجنة، وحذف وجه الشبه والاداة" (١)

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "العلم رائد والعدل سائق والنفس حرون" وهذا الكلام مجاز، وذلك انه عليه الصلاة والسلام شبه علم الانسان بالرائد الذي يتقدم امام الحي فيدلهم على المنزل الوسيع، والمرعلى المريع، لان العلم يأخذ بصاحبه الى المناجي، ويعدل به عن المغاوي، وشبه العقل بالسائق، ويحث الانسان على سلوك النهج الاسلم، ويحمله على الذهاب في الطريق الاقدوم،

⁽۱) المجازات النبوية للشريف الرضي ۲۲۷ (ط الحلبي وشركاه، القاهرة سنة ۱۹۲۸م) تحقيق طه محمد الزيني.

وشبه سعس بالدابة الحرون، لانها تتقاعس عن مرشدها (۱)، وتلذع بسوط الادب، حتى تسلك طريق مصالحها، وفي الحديث ثلاثة تشبيهات بليغة، حيث شبه العلم بالرائد في الدلالة على محاسن الامور. وشبه العقل بالسائق في قيادة صاحبه السي الطريق السليم، وشبه النفس بالدابة الحرون التي يطلب منها الجري فتقف. ووجه الشبه مخالفتها لعقل صاحبها، وعدم استجابتها له، حتى يجاهدها ويحملها على ما يريد من الخير، وحذف وجه الشبه والاداة في كل" (۲)

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (اوثق العري كلمة التقوى) وهذه استعارة، لانه عليه الصلاة والسلام جعل التقوى كالعروة التي يتعلق بها، فتتهض من المعاثر، وتنجى من المزال والمزالق، لان المتقي لله سبحانه يأمن من نقماته، وينجو من سطواته، فيكون كالممسك بعروة الحبل المتين، والمستند الى النفذ (الجبل) الامين، في الحديث تشبيه بليغ، حيث شبه التقوى بعروة الحبل وعقدته المعقودة عقداً وثيقاً لا يتخلخل، ولا يتفلت، وحذف اداة التشبيه ووجهه. (٣)

ومن ذلك ايضا قوله على "الحياء نظام الايمان" وهذه استعارة، والمراد ان الحياء يجمع خلال الايمان، كما يجمع السلك فرائد النظام "كل خيط يسلك فيه لؤلو ونحوه لان الانسان الكثير الحياء يحجم عن مواقعة المعاصبي، ومطاوعة المغلوي. فاذا قل حياؤه تفرق جماع (بوزن فعال كرمان وهو كل ما تجمع وانضم بعضه الى بعض) ايمانه، فأشبه السلك في انه اذا انقطع تهافتت خرز نظامه، وهذا المعنى اراده الشاعر بقوله:

يعيش المرء ما استحيا بخير ويبقى العود ما بقي اللحاء

⁽١) المراشد: جمع مرشد وهو مكان الرشد ضد الغي.

⁽٢) المجازات: ٢٠٥.

⁽٣) السابق: ١٣٣.

وليس ينافي هذا الحديث الحديث الآخر، وهو قوله عليه السلام "الحياء شعبة من الايمان" فانه لا يمتنع ان يكون شعبة منه، ويكون مع ذلك نظاماً له. في الحديث استعارة حيث شبه الحياء بالخيط الذي يجمع فيه اللؤلؤ، واستعمل اسمه، وهو نظام في المشبه به، وهو الحياء على طريق الاستعارة التصريحية، ووجه الشبه ان السلك يجمع حبات اللؤلؤ، والحياء يجمع خصال الايمان. (١)

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية ظهر وبطن" وهذا القول مجاز، لانه لا ظهر للآية، ولا بطن على الحقيقة، وانما المراد ان لها فحوى وظاهراً وباطناً، فالظهر ها هنا بمعنى الظاهر، والبطن بمعنى الباطن، وهذا القول ينصرف الى الآية المتشابهة دون الآيات المحكمة، لان المتشابهة هي التي لا ظهر لها. والمحكمة هي التي لا بطن لها، والمتشابهة هلي التي يستعمل فيها الفكر، ويتفاضل العلماء في الستفتاح مبهمها، واستنطاق معجمها.

وفي الحديث استعارة بالكناية، حيث شبه الآية بالدابة التي لها ظهر وبطن، وانما قلنا بالدابة، لان ظهرها هو المرئي، وبطنها هو الخفي، وحذف المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه، وهو الظهر والبطن. واثبات الظهر والبطن للآية تخييل. (٢)

ونرى في الاساليب العربية الحقيقة والمجاز، والحقيقة هي التعبير عن المعاني بالالفاظ الموضوعة لها، والمجاز استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له، لعلاقة او قرينة مانعة.

⁽١) المجازات: ١٠٦-١٠٥.

⁽٢) السابق: ٥١-٢٥.

ومن فوائد المجاز نمو اللغة، وتوضيح المعنى وتأكيده في نفس السامع، وعرض المعنى الكثير باللفظ القليل، ونشر المعنى بثوب جذاب تقبله النفس، واحيانا الحياء والخجل من ذكر المعنى الحقيقي، كقول عائشة رضيى الله عنها عندما كانت تغتسل والرسول الكريم "ما رأى مني ولا رأيت منه" حشمة وعفة ووقاراً. وهذا الذي تقدم ما قصدته من ايراد هذه النظرات في المجازات النبوية.

اللغة العربية في ظل التربية الحديثة

مرت اللغة العربية منذ نشأتها الى يومنا الحاضر بمراحل متنوعة، وبحوث متعددة، وكل مرحلة لها ملامحها، وركائزها التي تؤثر في لغنتا حضارياً وثقافياً مع تدرج الزمان والمكان. والهدف من كتابه مؤرخي الادب والنقاد واصحاب اللغة وفقهها ان يقربوها الى اذهان ابناء عصرهم، ويحفظوها مسن عاديات الزمن، وتطاول الايام. وهذان الاهتمامان يتطلبان تفكيراً واعداداً واسلوباً يناسب البيئة التي تعيش فيها اللغة. اما حفظ اللغة واستمرارها فأمره واضح وميسور، ونراه في المصادر القديمة والمراجع الحديثة، ولكن تيسيرها لابناء العصر، واتصالها بحياتهم الماثلة حتى ينتفعوا بها، ويؤخذوا بأساليبها، ويهتموا بصورها فأمر تربوي يعتمد دراسة واعية، وفهما دقيقاً، ومنطقاً متدرجا. ولغتنا العربية كغيرها من لغات العالم، تقوم حولها دراسات متنوعة، وتقدم للامتحان امام منطلبات العصر الفنية، وحاجاته التقافية والعلمية، ونظراته النقدية والتربوية.

ومنذ قديم اهتم علماؤنا ونقادنا بتقريب اللغة العربية الى شداتها، ومحبيها، والمشتغلين بها، فنرى بشر بن المعتمر وهو من وجوه المتكلمين، ومن أفاضل علماء المعتزلة (ت ٢١٠هـ) حين مر بابراهيم بن جبلة الخطيب، وهو يعلم فتيانهم الخطابة – قد وقف، فظهر ابراهيم انه انما وقف ليستفيد، أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر: اضربوا عما قال صفحاً واطووا عنه كشحاً، شم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتتميقه. (١)

وما اظن بشرا بهذا العمل الالمح نظرة تربوية، تعين التلاميذ على فهم ما يعطي اليهم من علم، فكان اجدر بالخطيب ان يراعي مداركهم، ويلاحظ تفاوتهم

⁽١) البيان والتبيين للجاحظ ١: ١٢٦ (تحقيق السندوبي).

في الاستيعاب والتعلم، وهذا الذي جعله يقول. اضربوا عما قال صفحا...الـــخ أي تفرقوا عنه، ولا تأخذوا منه، ولم يتركهم بشر بدون منهج منظم، بــل حـبر لـهم صحيفة، ونمقها باسلوب جذاب شائق، يجعلهم يقبلون على التعلم والفهم الصحيح.

وقد راعى ادباؤنا القدامى نفسية المتعلم، فراوحو بين الجد والهزل، والنـــثر والشعر، والطول والقصر في المواضيع والمواقف، وســـرد القصــص، وروايــة الاخبار وتسجيل جوانب الحياة المختلفة.

ونلاحظ هذا جليا عند الجاحظ في تآليفه المختلفة، والاصفهاني في اغانيه، والقالي في اماليه، وابن عبد ربه في عقده الفريد، وغيرهم من المؤلفين العرب القدامي.

وفي ايامنا هذه تنادي الدراسات الحديثة ان تكون التربية نافذة نطل منها على باقي العلوم، ومنها اللغة العربية، وقد قامت حولها دراسات تربوية ونفسية مختلفة في اساليب تدريسها، وطرائق تعليمها، وكلها تتعاون في التعريف بها، وبوظائفها الاجتماعية، والنفسية، والجمالية، والتعريج على اتصال فروعها من غير تجزئة، بل كلها وحدة في دراستها، وفهمها، وعرضها.

ومن هذه الزاوية، خصص للاهتمام باللغة العربية ان ندرس اساليب تدريسها على اسس نفسية، واجتماعية، تؤدي الى تربية الفرد تربية ثقافية صحيحة لكي لا نضل الطريق ينبغي أن نوضح امرين مهمين هما:

أولاً: الاهتمام بفروع اللغة العربية.

ثانياً: الاتصال بالدر اسات التربوية التي تهتم بالفرد والمجتمع.

اما الاهتمام باللغة العربية وفروعها فيعني ان نكون على انتباه والمام بأصول النحو، بأصول الادب الجيد، والتمرس بالنظرات النقدية الصائبة، والالمام بأصول النحو، وفن التصريف، والتعرف الى اسرار اللغة ودقائقها، وفقهها.

ونلاحظ اهتمامات شتى في عصرنا الحديث، تدعو الى در استة العربية و آدابها، حسب العصور، مرتبطة بالتقسيمات السياسية، أو در اسة الموضوع منذ نشأته حتى اكتمال نموه.

ومنهم من اهتم بالاديب، من ناحية بيئته وعصره، ومنهم من اهتم بالمنهج النفسي كالمرحوم العقاد، ومنهم من نادى بالمنهج الفني كالمرحوم محمد منسدور، ومنهم من دافع عن المنهج المتكامل نفسياً واجتماعياً وفنياً، ومنهم كذلك من نسادى بدراسة أدب العرب من زاوية النظرة الاقليمية كالمرحوم أمين الخولي، ولكن هذه النظرة لم تلق شيوعاً، بل انتهت بانتهاء دعاتها.

وهذه الاهتمامات والمناهج المختلفة في الاتصال باللغة العربية وآدابها، تعطينا مفهوما واضحاً، هو الاهتمام بالتراث من لغتنا وآدابها، وتوثيق هذا الستراث توثيقا اصيلا، ونشره أمام أبناء عصرهم بأسلوب تربوي سليم. وهذا الاسلوب يراعي الفروق الفردية بين الافراد، ويرعاهم، ويساعدهم علي رسم حياتهم، والتخفف من الاحتكاك بالصلابة الاجتماعية التي تودي بحياتهم، ونشاطاتهم، وميولهم، واهدافهم وتهيؤهم لاستقبال حياة جديدة في قيمها وفلسفتها وغاياتها ضمن التكيف الاجتماعي السليم الذي يوائم بين القدرات الكامنة والظواهر الخارجية.

والاهتمام بالفرد يؤدي الى الاهتمام بالمجتمع، من حيث نظمـــه وعاداتــه وتقاليده، ومعالمه المتعارف عليها، المأخوذ بها، بما يؤدي الى حياة هادئة نافعـــة، سبيلها التكامل الاجتماعي، وهدفها الايمان بقيمة الفرد وحياته في حــدود الرخـاء والعمل الجاد.

وهذه الاساليب تنادي بالافادة، من اللفتات والتوجيهات، والتوصيات، النفسية، والاجتماعية، والتربوية، التي مرت بها شعوب العالم حتى ننفع بها مجتمعنا.

ومن هذا المفهوم نستطيع ان نقول ان اساليب اللغة العربية، وفهمها فهماً صحيحاً يجعلنا نهتم اولاً بطبيعة اللغة العربية وآدابها، ونعلن قضاياها المختلفة مثل الفصحى والعامية، والشكل والمضمون، والوحدة العضوية، والصدق، وتيسير نحوها وصرفها، غير مغفلين أثر الدراسات التربوية المتنوعة من نفسية واجتماعية وغير ذلك، لنفاذها الى العقول، وتقريبها الى الافهام. (۱)

⁽١) نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٥، ١٩٧٤، ص ٥٠-،٦.

نظرات نفسية وتربوية من الهجرة النبوية

اعتاد الكتاب، والمؤرخون والنقاد على تسجيل المآثر الثقافية والحضارية لكل فترة من الفترات، او الوقوف أمام ظاهرة من الظواهر، أو التاريخ والوصف لحياة رجل من المشهورين، أو الذين يحركون دفة السياسة في بلد من البلاد، أو في أمة من الامم، او يبرزون نشاطاً اجتماعياً أو اقتصادياً او اصلاحياً. وهكذا يكون بالدرس والنقد والتحليل، والتقويم، محكوماً بمنهج موضوعي او ذاتي ويتمثل فيسه الصدق، او غير الصدق، وهذا الميسم المتبع في تاريخ الانسانية، لا يعزف عنه كاتب عاقل، ولا يتركه مؤرخ نابه، ولا يبتعد عنه ناقد حصيف...

ومحمد بن عبد الله على رسول البشرية الاكرم، والمبعوث من عند الله تعالى الهاما وعقيدة، وتوجيها وارشاداً للبشرية كلها، وباعتبار - كاتب هذا المقال- من الذين ينضوون تحت لواء الاسلام ويقرون بمبادئه ومشروعيته، فعليه واجبب الكتابة بمناسبة هجرة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

اما الكتابة عن جزئيات الهجرة ودقائقها، فأمر محال التحقيق على صفحات مقال، وضرب من التفكير الكسيح، فهو عبء ما بعده عبء على شخص واحد، او عقل منفرد، لما في هجرة الرسول العظيم من دروس وعبر وعظات، وغايات، و اهداف و اتجاهات، تخدم الفرد و الجماعة قديماً وحديثاً وفي لاحق الايام.

لذا وجدت يسرا يشدني الى الكتابة، وفكرا يعينني على التصوير، وقلما يوافقني في ابراز التعبير، فقمت نشطاً الى الالماع الى نظرات نفسية وتربوية من خلال هجرة الرسول الاعظم. والحديث عن هجرة رسولنا الكريم، حبيب الى النفس المؤمنة، مطمئن للقلب الورع، مؤكد للخير والسعادة والوفاء والصدق والمعونة والسياسة الرشيدة، والتخطيط الذي يعم نفعه، والتصنيف الذي يشيع بشره بين الناس جمعاً دون انانية، أو نفعية، ويذكرنا هذا الحديث، بالصدق والامانة، والعفة

والطهارة، والتعاون والاخاء، وغير ذلك من معالم الحياة المستقيمة، التسي كانت للرسول محمد سلوكاً ومنهجاً ومدرسة.

هاجر الرسول الكريم من مكة المكرمة الي المدينة المنورة - على ساكنها افضل الصلاة والسلام- نجوة بدينه، وحفاظاً على اخوانه، اذ قدر عدم جدوى الانتظار في مكة لانتشار دينه في يطاحها، وبين ابنائها، وتعسر اقامة دولة اسلامية بعد العنت الذي لاقاه واصحابه في المجتمع القرشي - انذاك- والتشدد الذي ابداه الكفار ضد الرسول وصحبه، ورجل كمحمد بن عبد الله يعرف المجتمع المكي ومل فيه من عداوة له ولعقيدته، ويعلم ما وراء الجزيرة العربية من مجتمع الفرس والروم وغيرهم... وما يتمثل في هذه المجتمعات من الحاد وانكار لما تتضمنه عقيدة محمد من بناء مجتمع انساني متكافل... "و اذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين (١)"، لا يسعه الا أن بهاجر نجاة بعقيدته، وحماية لاهدافه ورسالته، من هذا نتبين أن الرسول العظيم لـم بهاجر وأصحابه الابعد ان ضيق عليه الخناق، واقفلت دونه الشعاب، وتعددت امامه العقبات، وضاق المكان عن نشر دعوته، وبلغ الحزام الطبييــن فـي الاذي والشر من قبل الكافرين في المجتمع المكي - ساعتها- اقتنع الرسول على السي ان الانتقال خير وسيلة، والترحال اسلم تفكير، وهذا الانتقال لا يعنى فرار الجبان، أو تنحى الضعيف، أو هروب العيي، من ساحة المعركة، بل يؤكد تصرف القائد الانسان في امر دعوته، وهذا ما كان في المدينة من انتشار الدعوة، والحفاظ علي الاخوة.

"وقبل الرمي تراش السهام" هذا مثل عربي يترجم لنا معنى من معاني الحياة الجادة في ان من يعمل عمل عبد ينبغي عليه اتقانه، والانتباه لمكامنه ومخاطره، واعداد العدة لابعاده المتعددة.

⁽١) سورة الانفال: آبة ٣٠.

فالرسول قبل أن يغادر مكة استجمع أمر السفر، واستعد له، وتأهب لركوبه جادة الترحال. واحتاط الى تأمين مسيرته: "فأتى ابا بكر ابن ابي قحافة، فخرجا من خوخة لابي بكر في ظهر بيته، ثم عمدا الى غار ثور - جبل بأسفل مكة- فدخلاه، وأمر ابو بكر ابنه عبد الله بن ابي بكر ان يتسمع لهما ما يقول الناس فيهما نهاره، ثم يأتيهما اذا امسى بما يكون في ذلك اليوم من الخبر، وأمر عـــامر بـن فــهيرة مو لاه أن ير عي غنمه نهاره، ثم يريحهما عليه، يأتيهما أذا أمسى في الغار، وكلنت اسماء بنت ابي بكر تأتيهما من الطعام اذا امست بما يصلحهما (١)" ويعرف الرسول العظيم جيدا إن الله معه ولن يخذله، ولكنه لم يركن للراحة، ويؤثر الدعة، أو يحوم حول الاتكالية، بل فكر وقدر وتدبر، ثم على الهجرة اقبــل، محفوفاً برضا الله تعالى وتوفيقه: "إلا تنصروه فقد نصره الله، اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين، اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا، فانزل الله سكينته عليه، وأيده بجنود لم تروها (٢)". رسولنا المبعوث من عند رب العزة، يأخذ المسببات بالاسباب، ويراعى النتائج بمقدماتها، فأجدر بنا بنى الانسان الذين لا نصل مرتبة الرسول العظيم ان نتدبر رسم حياتنا، وشؤون مقدراتنا، وتصنيف مواردنا، وتقدير مواقفنا، حتى لا نضل الخطى، أو نخطىء الحقوق، او نظلم انفسنا او غيرنا، او نقع في المخاطر، ويعدها لأت ساعة مندم.

ومن اضاءات ربط الاسباب بالمسببات مجيء الرسول الكريم الى بيت ابي بكر الصديق في وقت غير وقته المعتاد، حتى لا يترك للمراقبة نفاذا و أشرا في المساد خطته أو كشف ما يفكر فيه من عمل، فتقول عائشة ام المؤمنين: "أتانا رسول الله عليها على الله على

⁽١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٨٥.

⁽٢) سورة التوبة، أية ٤٠.

رسول الله على هذه الساعة الا لامر حدث (١)"، والامر الحدث اذن من الله تعالى الرسوله الكريم في الخروج والهجرة من مكة الى المدينة.

ومن تنويرات الهجرة اهتمام الرسول بحفظ غيبته بعد رحيله عن مكة اذ كانت قريش تبقى عنده ودائعها واماناتها، فلم يترك الامر من غير ترتيب، مع انهم عادوه، وحاربوا عقيدته واصحابه، يأمر الرسول الكريم ابن عمه عليا بن ابي طالب حكرم الله وجهه "ان يتخلف بعده في مكة حتى يؤدي عن رسول الله علي الودائع التي كانت عنده للناس".

وكان رسول الله عليه السلام ليس بمكة احد عنده شيء (٢) يخشى عليه الا وضعه عنده، لما يعلم من صدقه وأمانته عليه السلام (٣) هذا يفهمنا معنى كبيرا في الخصومة، ان الانسان اذا خاصم ينبغي عليه الا يفجر بل يعطي كل ذي حق حقه.

حسن حديث الرسول الكريم، وبلاغة بيانه، وقوة منطقه، وجميل سلوكه، وصدق سريرته، جعل خلقاً كثيراً من الناس يتبعون دربه، وينهجون نهجه، فيروي لنا ابن هشام ان قريشا اقرت بعد حديث طويل ومناقشة جادة: "بحسن حديث عيد وحلاوة منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به"، ويحضرني هنا شهادة عتبة ابن ربيعة في أمر الرسول، وكان عتبة سيدا في قومه، فقال: "قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة (٤).

⁽١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٨٤.

⁽٢) السابق: القسم الاول ٤٨٥.

⁽٣) نفسه: القسم الاول ٢٨٤.

⁽٤) نفسه: القسم الاول ٢٩٤.

ومدرسة الرسول العظيمة، ذات الاسس التربوية الرشيدة، والمناهج النفسية السليمة، شكّلت من شخصيات المهاجرين رجالاً مؤمنين بما يعملون، واثقين بتربية رسولهم وتوجيه قائدهم، ولا يلوون على امر غير أمره، ولا على رشد غير رشده، ويعرضون عما دون ذلك في سبيله، ويترفعون عن حطام الدنيا لدفع نفسي وتوجيه تربوي، غرسه الرسول الكريم في نفوسهم، فنما هذا الغرس على حسب الرسول والاسلام وتقديم النفس رخيصة في سبيل ذلك، فهذا صهيب حين اراد الهجرة قسال له كفار مكة: "اتيتنا صعلوكا (۱) حقيرا، فكثر مالك عندنا، وبلغت الذي بلغست شم تريد ان تخرج بمالك ونفسك، والله لا يكون ذلك، فقال لهم صهيب: أرايتم ان جعلت لكم مالي اتخلون سبيلي؟ قالوا: نعم فاني جعلت لكم مالي. قال: فبلغ ذلك رسول الله فقال: ربح صهيب، ربح صهيب (۱)".

ما سر تخلي صهيب عن ماله لكفار مكة؟ اترى يوجد سبب غير ترجمــــة تعاليم الرسول سلوكاً تربوياً يدعمه باعث نفسي قوي؟

والانسان عندما يطمئن لقائده، وينتفع بتعاليمــه ومبادئــه، يفديــه بالمــال وبالروح، لا اريد ان استقصى هذه الظاهرة من هجرة الرسول الكريم ويكفـــي ان اشير الى حادثة خروج النبي على واستخلافه عليا على فراشــه، اذ يقــول ابــن هشام (٢): "اتى جبريل عليه السلام رسول الله على فقال لا تبت هذه الليلــة علــى فراشك الذي كنت تبت عليه. قال: فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا علـــى بابــه يرصدونه حتى ينام، فيثبون عليه، فلما رأي رسول الله على مكانهم، قــال لعلــي يرصدونه حتى ينام، فيثبون عليه، فلما رأي رسول الله على مكانهم، قــال لعلــي

⁽١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٢٩٤.

⁽٢) صعلوكا: فقيراً.

⁽٣) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٧٧.

بن ابي طالب: نم على فراشي وتسج (١) ببردي (٢)" فنام على ويعلم - يقينا ان هذا الموقف فيه خطر كبير ولعله يودي بحياة علي، ومع جميع الاحتمالات يوافق راضيا أن ينام و لا يبالي فيما ستكون النتيجة متمثلاً قول الشاعر:

ولست ابالي حين اقتل مسلما على أي جنب كان في الله مصرعي

وأقام الرسول على بقياء في بني عمرو بن عوف يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، يوم الخميس، واسس (٢) مسجده، وأقام الرسول على في بيت ابي أيوب حتى بني له مسجده (٤) ومساكنه.

والحديث حول المسجد في الاسلام طويل ونافع لكل وزارة من وزارات اوقاف المسلمين في الوقت الحاضر، اذ الاهتمام لم يكن بفخامة البناء، بل الاهتمام كله بمعان ومبادىء وأسس فخمة ضخمة في بناء الرجال، وتشكيل العقول، وارساء ركائز المجتمع المتكافل، الذي يحصل فيه الفرد على حقه، والجماعة على مقدساتها، وبالتالي يعرف الفرد والجماعة ما عليهم من مسؤوليات.

ولو تركت العنان لقلمي في الكتابة لطال وأطال، وطبيعة المقال غير الاملال، لذا اختم حديثي بمسلكين تربويين وتوجيهين نفسيين لابناء عصرنا في أن نظرة الجمال في السماع والشم قد راعاهما الرسول من قديم:

⁽١) تسجى بالثوب: غطى به جسده ووجهه.

⁽٢) السيرة: ٢٨٤.

⁽٣) السابق: ٤٩٤.

⁽٤) نفسه: ٥٠٩.

ودلیانا علی ذلك امر الرسول الكریم بلالا ان یؤذن دون غیره، وسبب ذلك لان بلالا اندی (۱) صوتا من غیره.

أما مراعاة الرائحة الطيبة بخلاف الكريهة فنلمحها من حديث ابي ايسوب عندما نزل عليه الرسول في بيته في المدينة. اذ يقول: وكنا نضع له العشاء، شم نبعث به اليه، فاذا رد علينا فضله تيممت انا وام ايوب موضع يده، فاكلنا منه نبتغي البركة، حتى بعثنا اليه ليلة بعشائه وقد جعلنا له بصلاً أو ثوماً، فرده رسول الله عليه ولم أر اثرا. قال: فجئته فزعا، فقلت: يا رسول الله، بابي انت وامي، رددت عشاءك، ولم أر فيه موضع يدك، وكنت اذا رددته علينا، تيممت انا وام ايسوب موضع يدك، نبتغي بذلك البركة. قال: اني وجدت فيه ريح هذه الشجرة، وانا رجل اناجي، فاما انتم فكلوه. فأكلنا ولم نضع له تلك الشجرة بعد (۱)"

وطبيعة الهجرة ادت الى بناء مجتمع اسلامي ذي رسالة عظيمة، من فيضها اترع المسلمون حضارتهم، ومعالم شخصيتهم وحياتهم، ومن سماتها ترسم العلم الخير والفضيلة والحق والشرف والعفة في معاملاتهم وشؤونهم، ومن وحيها اقامت الانسانية، دساتير مجتمعاتها وركائز علاقاتها في الداخل والخارج، ورسالة الاسلام باقية خالدة نافعة شامخة ما قام على الاهتمام بها رجال صالحون مؤمنون، ورعاها اناس سيرتهم طاهرة وسريرتهم نقية. وتعهدها قوم يؤثرون الصلاح العلم دون منافعهم الخاصة واهوائهم الذاتية.

ورحم الله تعالى البوصيري، اذ يداعب ما نفوسنا من معان، ويبرز بشعره ما نود قوله:

⁽١) السيرة: ٥٠٩.

⁽٢) السابق: ٩٩٤.

ومن تكن برسول الله نصرته

به و لا من عدو غير منقصم

ورسولنا عليه السلام:

هو الحبيب الذي ترجيي شفاعته

لكل هول مسن الاهوال مقتصم

دعا الى الله فالمستمسكون بــه

مستمسكون بحبل الله غير منفصه

وهل نستعظم جميع المواقف في حياة الرسول، والانتفاع بعبرها، والاستفادة من غاياتها، وهو الذي وصفه رب العزة، بما يعجز عن وصفه أساطين البيان، وفرسان القول، اذ يقول جل وعز من قائل في حق رسوله الكريم: "وانك لعلى خلق عظيم" ونحن نعرف ان الهجرة جزء من حياة رسولنا العظيم.

ونكتفي بهذا القدر من جوانب هجرة الرسول الكريم، ونقول كما يقول الإدياء:

"يكفي من القلادة ما احاط بالعنق"

ويا حبيبي يا رسول الله:

لا در دري ولا بلغت اوطاري

ان لم يكن في رسول الله اشعاري

أشرالقرآن في خصائص ابن جنّي

من مختصي اللغة العربية وآدابها واصولها والمشتغلين الجادين في ميدانها، والعارفين اسرارها، ابو الفتح عثمان بن جني (۱)، وهو من احدق أهل الادب واعلمهم بالنحو والتصريف... وليس لاحد من ائمة الادب في فتح المقفلات، وشرح المشكلات ما لابي الفتح، لا سيما في علم الاعراب، وكان يحضر عند المتنبي ويناظره في كل شيء من النحو من غير ان يقرأ عليه شيئا من شعره، انفة واكبارا لنفسه وكان المتنبي يقول فيه: هذا رجل لا يعرف قدره كثير من النساس. صنف كثيرا منها: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح تصريف السازني، شدرح كثيرا منها: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح تصريف السازني، اللمع في النحو وقد جمعه من كلام شيخه الفارسي، المذكر والمؤندث، محاسن العربية، المحتسب في اعراب الشواذ شرح الفصيح، وغير ذلك. وكان مولده قبل الثلاثيدن

رجل هذا وصفه، وعلم هذا عرفه، واستاذ هذا ميسمه، لابد ان يكون آخذا نفسه بدرس واع، ولابد من وجود روافد واسباب ومؤثرات، حتى اصبح ابو الفتح على رأس مدرسة في اللغة العربية وآدابها في عصره وترسم معالمها، وحدا على نهجها، وسار على دربها من بعده اساتذة وطلاب.

ونحن لا نستطيع ان نعرض الى الحديث عن هذه الدواعي، وتلك الاسباب جميعها، ولكن هذا لا يعني ان نعزف عن الكتابة والحديث حول الاسبباب التي جعلت ابا الفتح عظيماً بنتاجه وخدمته اللغة العربية، التي هي سرر من اسرار

⁽١) السيوطي، بغية الوعاة: ٣٢٢ - دار المعرفة - بيروت.

⁽٢) هكذا وردت في بغية الوعاة، والتقدير (له شرحان).

الاعجاز القرآني الكريم، ومفتاح من مفاتيحه العظيمة، وقنطرة من القناطر التي نعبر عليها حتى ندخل جنة الحياة الاخرى في فهم آيات القرآن وعظمته.

واذا كان المناطقة والفلاسفة قديماً وحديثاً لا يؤمنون بصدق البحث، وعمق القول وقوة الحديث الا اذا ارتبط لاحق بسابق، ونتيجة بمقدمة، ومسبب بسبب، فان من اسباب نضوج ثقافة ابن جني وتفتح عبقريته اتصاله بالقرآن الكريم درساً وفهما وعبادة، وهذا السبب لا ندعيه أو نفرضه من وهم خيالنا، ونسج رغبتا، وصنع قلمنا بل وجهت الى هذا السبب بحوثه في كتابه الخصائص، حتى لا نضرب بالغيب ثم لا نكون كالاعزل الذي يغشى المعركة بغير سلاح، نورد المثال تلصو الاخر، والشاهد بعد الشاهد والحجة تأخذ باردية اختها وتتعاطف معها بياناً وشرحاً وتوضيحاً.

كتب ابو الفتح بابا في الخصائص اسماه: "فيما يومنه على العربية من الاعتقادات الدينية" وأردف بقوله: اعلم ان هذا الباب من أشرف هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس الى غاية، ولا وراءه من نهاية، ذلك ان اكثر من ضل من اهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى اليها، فانما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها واحنائها، واصل اعتقاد التشبيه الله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها وذلك انهم لما سمعوا قول الله سبحانه وعلى عما يقول الجاهلون علو كبيراً (ا) (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) (ا) وقوله عز اسمه (فاينما تولوا فثم وجه الله) (ا)، وقوله (لما خلقت بيدي) (ا)، وقوله تعالى (مما عملت

⁽١) الخصائص، ٣: ٥٠٣.

⁽٢) الزمر، آية: ٥٦.

⁽٣) البقرة، آية: ١١٥.

⁽٤) سورة ص، أية: ٧٥.

ايدينا) (١)، وقوله (ويبقى وجه ربك) (٢)، ونحو ذلك من الايات الجارية في هذا المجرى وقوله في الحديث "خلق الله آدم على صورته" حتى ذهب بعض هؤلاء الجهال الى قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق) (٦)، انها ساق ربهم، ونعوذ بالله مسن ضعف النظر، وفساد المعتبر، ولم يشكوا ان هذه اعضاء له، واذا كانت اعضاء كان هو لا محالة جسماً معضى (١) على ما يشاهدون من خلقه، عز وجهه، وعسلا قدره وانحطت سوامي الاقدار والافكار دونه، ولو كان لسهم انسس بهذه اللغة الشريفة أو تصرف فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما اصارتهم الشوة الليه بالبعد عنها، وسنقول في هذا ونحوه ما يجب في مثله. ولذلك ما قاله رسوله الله بالبعد عنها، وسنقول في هذا ونحوه ما يجب في مثله. ولذلك ما قاله رسوله السلام: رحم الله امرأ اصلح من لسانه وذلك لما (علمه علي مما يعقب) الجهل لذلك من ضد السداد وزيغ الاعتقاد.

وطريق ذلك ان هذه اللغة اكثرها جار على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة... فلما كانت كذلك، وكان القوم الذين خوطبوا بها اعرف النساس بسعة مذاهبها، وانتشار انحائها جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها، وفهموا اغراض المخاطب لهم بها على حسب عرفهم وعادتهم في استكمالها، وذلك انهم يقولون: هذا الامر يصغر في جنب هذا أي بالاضافة اليه، وقرنه به، فكذلك قوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) أي فيما بيني وبين الله اذا اضفت تفريطي الى امره لي ونهيه اياي، واذا كان اصله اتساعاً جرى بعضه

⁽١) يس، آية: ٧١.

⁽٢) الرحمن، آية: ٢٧.

⁽٣) القلم، آية: ٢٤.

⁽٤) أي ذا أعضاء وأجزاء.

مجرى بعض، وكذلك قوله سبحانه (فاينما تولوا فثم وجه الله) انما هو الاتجاه السي الله، الا ترى الى بيت الكتاب. (١)

استغفر الله ذنبا لست محصيه

رب العباد اليه الوجه والعمل (٢)

مما تقدم نلاحظ تمثل ابن جني بآيات الله تعالى، واهتمامه بدقائقها، وفهمها وما انعقدت عليه كتابته من تنويرات مستمدة من آي الله جل وعز. وهذا غيض من فيض، وقليل من كثير، وقطرة من بحر، مما اتى به ابن جني مبثوثا فيي تآليفه وتصانيفه.

واهيب بالمختصين والعاشقين للغة العرب ان ينشروا جمالها ويبعثوا رواءها باسلوب يناسب الحياة المائلة عرضا وشرحا وتقريبا الى الاذهان والافهام حتى لا توصف هذه اللغة بانها من مخلفات التاريخ وعليها ان تسكن ملفات الرفوف الاثرية، وان تترك للدراويش واصحاب المفاهيم القديمة الذين لا يعرفون من الحياة الحاضرة مناهجها واصول بحوثها، فان على ابناء هذه اللغة العظيمة في معناها ومبناها ان يقدموها في ابهى الحلل، ويضعوها على اعلى القنن، ويفاخروا بها اقوى الامم، لما فيها من فكر وحضارة ودستور وشعور وعواطف وامان واطمئنان وخير الدارين.

⁽۱) سيبويه في النحو العربي، اخر طبعة له بتحقيق عبد السلام هارون عن الهيئة المصرية بالقاهرة سلسلة (تراثنا).

⁽٢) الخصائص، ٣: ٢٤٥-٨٤٨.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٢، ١٩٧٥، ص ٢١-٦٢

من معاني المولد النبوي الشريف

تتزاحم الافكار، وتختلط المعاني، الف معنى ومعنى يختلج في الصدر لاكثر من مناسبة من مناسباتنا الدينية، واعظم هذه المناسبات على الاطلاق مولد رسول الهدى، وهادي البشرية. محمد بن عبد الله صلوات الله عليه.

وكان هذا الميلاد ايذانا بانهزام جحافل الظلمات امام انبلاج النور الاعظمه الذي دانت له البشرية جمعاء. والذي لانت له رقاب القياصرة، وانحنت امامه قامات الاكاسرة، وتقاصرت دونه همم العظماء.

نقول الف معنى ومعنى يختلج في صدورنا في هذه المناسبة، فميلاده والتهيئة العظمى لميلاد شريعة عالمية، هي شريعة الاسلام، وميلاده ميلاد لعالم تظله رأية نشرها فيما بعد تسبيح واذان ينطلق صباح مساء من أعالي بيوت الله سبحانه: (الله اكبر ... الله اكبر ... الشهد ان لا اله الا الله ... والسهد ان محمدا رسول الله ...)

مولد الرسول لم يكن كأي مولد، بل هو مولد ينبىء عن تحول عظيم في تاريخ الانسانية والحضارة، وميلاده يعني استواء النور في ميزان الحق والعدل. وميلاده في هذا هو انتصار لبشرية الانسان واحقاق حقه في الحياة المتوجة بالصدق والامانة والعفة والحلال والخير والجمال.

فميلاده صلوات الله عليه هو كل ذلك واكثر لانه ميلاد تتجدد معانيه مع كل شهر ربيع، وتتجسم هذه المعاني حية نابضة تعيدنا الى مولده صلوات الله وسلمه عليه، وقد خبت نيران المجوس، ولم تكن خبت من قبل، وسقطت من ايوان كسرى اربع عشرة شرفة جسدت ذلك الحدث العظيم.

وفي ذلك اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الاول - على ارجح الاقسوال كان مولد الحق، مولد الحبيب، الذي بشرت به كتب السماء، وهذا هو حسان بسن ثابت شاعر الرسول الكريم يقول: (والله اني لغلام يفعة ابن سبع سسنين او ثمسان اعقل كل ما سمعت، اذ سمعت يهوديا يصرخ بأعلى صوته على اطمة (۱) بيثرب يا معشر يهود حتى اذا اجنمعوا اليه قالوا له: ويلك مالك؟ قال طلع الليلة نجم احمسد الذي ولد به) (۱)

فترة ولادة الرسول بحد ذاتها لا تعين على تجلية الموقف، اكثر من انه ولد بخير ويفع حتى شب عن الطوق، وانما الولادة لهذا العظيم تكشف عن النتائج التي بسببها سيجت المجتمع الاسلامي وانمته، وهذبت عادات وتقاليد، ما كانت تمحى، بغير الشريعة التي انزلت على الحبيب محمد.

ورضاعته في بني سعد، غرست في نفسه الفصاحة، وحسن البيان، وتلك المعالم التي اشتهرت بها بنو سعد على غيرها معروفة بين المؤرخين والادباء، (فقد نشأ النبي على وتقلب في افصح القبائل واخلصها منطقاً، واعذبها بيانا، فكان مولده في بني هاشم واخواله في بني زهرة ورضاعته في سعد بن بكر، ومنشأه في قريش، ومتزوجه في بني اسد، ومهاجرته الى بني عمرو وهم الاوس والخزرج من الانصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة، ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة، ولذا قال على : (انا افصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعل بن بكر) (").

⁽١) المصن.

⁽٢) سيرة ابن هشام: ١: ٩٥١.

⁽٣) الرافعي: اعجاز القرآن، ٣١٨ المكتبة التجارية بالقاهرة.

واذا خطبت فللمنابر هزة

تعرو الندي، وللقلوب بكاء (١)

وكان محمد بن عبد الله ميسم خير وبركة على حليمة السعدية عندما أخذته معها الى مضارب قومها، في الصحراء الفسيحة، والهواء الطلق، والجو الواسع، الذي يرعى الاجسام، ويحفظ الفكر، ويحافظ على الاعصاب هادئة، واظننى بهذا الموقف اذكر ما ينصح به الاطباء النفسيون مرضاهم في بعض علاجهم ان ينطلقوا الى مناطق بعيدة المرمى، فسيحة الارجاء.

وانها لتعاسة ان يعيش او لادنا في شقق ضيقة من بيوت متلاصقة كأنها علب اغلقت على ما فيها، وحرمتهم لذة التنفس العميق والهواء المنعش، ولا شك ان اضطراب الاعصاب الذي قارن الحضارة الحديثة يعود – فيما يعود اليه – الى البعد عن الطبيعة، والاغراق في التصنع، ونحن نقدر لاهل مكة اتجاههم السى البادية لتكون عرصاتها (٢) الفساح مدارج طفولتهم، وكثير من علماء التربيسة يسود لو تكون الطبيعة المعهد الاول للطفل حتى تتسق مداركه مع حقائق الكون الذي وجسد فيه. (٣)

وكل حديث عن الاسلام والمسلمين يناط بصاحب الرسالة العظيمة محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، ونتيجة لميلاده الكريم، فسلام عليك يا رسول الله يوم ولدت ويوم مت ويوم تبعث حيا.

انت الذي نظم البرية دينه

ماذا يقول وينظم الشعراء (٤)

⁽١) الشوقيات: ١: ٣٦ المكتبة التجارية بالقاهرة.

⁽٢) عرصاتها: ساحات بيوتها.

⁽٣) محمد الغزالي، فقه السيرة: ٦٣، دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

⁽٤) الشوقيات: ١: ١٤، المكتبة التجارية بالقاهرة.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٣ و ٤، ١٩٧٥، ص ٦٣-٦٦.

الغموض والوضوح

الغموض والوضوح كلمتان على نقيض من المعنى، واختلاف في المفهوم، اذ تخبرنا كتب اللغة ان غموض الكلام هو الذي خفي مأخذه ومعناه، وهو ضد الوضوح، والاصطلاح والاشتغال بهذين المعيارين في الادب ونقده نستعملهما بالمعنى اللغوي نفسه، وننطلق من هذا المفهوم الى انكار كل ما هو غامض، مشيرين الى الفرق بين الرمزية والغموض، فنحن نعرف الرمزية ما المحلى دراستنا في ادبنا العربي والاداب الاجنبية، انها تكون في الكلمة والجملة والموضوع، قديما وحديثا، ولكن هذه الرمزية مقبولة محبوبة اذا كستها وسائل ومسوغات تحتمل التفكير الدقيق العميق الذي يؤدي بالتالي الى فهم سريرة من سرائر الصياغة، أو الانتقال الى معنى دقيق يعتمل في نفس صاحبه ويهمه اعلانه واظهاره.

وعبد القاهرة الجرجاني في تجليته الاستعارة البعيدة، واهتمامه بها، وعشقه لها، دليل على حسن الرمزية وجمالها في الكلمة والجملة في أدبنا العربي، ويحضرني ابن المقفع في كتابه المشهور "كليلة ودمنة" برمزية الموضوع.

اما الرمزية الحاضرة التي تسير في دائرة المذهب (السريالي) هي اقرب الى التعمية والفوضى منها الى مذهب فني يقوم على اصول ودقائق، فهي غير مهضومة ولا مستساغة - لا سيما - الموضوعات التي نقرؤها لاشكاص غير مكتملى الثقافة من ادعياء الفن، واشباه الادباء.

اما الصنعة الدقيقة التي ترهف الفكر، وتعمل العقل في تفتيق الصدفة عن الجوهر، فهي رمزية سائغة تتيح للباحث الارتياح النفسي بعد النتائج، ويحمد السري

كفاء عنائه وتفكيره. لانه وقع على فائدة، والاحظ فنية تشفع له ذلك التعب وتنسيه، قضى من وقت، وما انفق من جهد.

وهذه القضية قديمة حديثة، قديمة بنشأتها وبحثها وتقدمها تاريخياً، وحديثة باعادة دراستها ومناقشتها في ايامنا الماثلة، والحديث عنها سيكون – كما يقول العلماء المحدثون – حول المرسل والمستقبل والوسيط بينهما، اذ ان المرسل هو المبدع او المؤلف او صاحب النص، والمستقبل، أو الاخذ هو المستمع أو القارىء أو الاديب او الناقد او المثلقي، والوسيط بينهما النتاج الادبى أو الفن المعلن أمام الآخذ.

بادىء ذي بدء المبدع أو المؤلف، تتحكم ثقافته في انتاجه وتنوعها من: سياسية، أدبية، اقتصادية... الخ، ومن هنا عرفنا في عصرنا الحاضر الواقعية الاقتصادية، او السياسية، أو الادب الملتزم أو نظرة الفن للفن، أو الفن للمجتمع والمؤلف يعكس نفسيته على صفحات نتاجه من انقباض أو ارتياح، او حسد او عنف او حب أو نقيض ذلك، وغير ذلك من النوازع والعواطف النفسية الباطنة، التي تعيش في منطقة اللاشعور من العقل... والبيئة في توجيه المؤلف وارشاده وتشجيعه على قول دون اخر، والبيئة كما افهمها - بشقيها المادي والمعنوي.

والمبدع "المؤلف" بعد ان ينضج فكريا وفنيا، تتكون شخصيته، وتتضح معالمه فيعيش أو يموت من أجل فكرة يجليها، ويرسل عليها اضواءه البيانية، ومعرفته الثقافية، وينافح في سبيلها، حتى ينتصر، ويتشيع لما يؤمن به، وعليه يوقع نبراته النفسية في معزوفة هاتفة، هذا ما اريد، وغيره لا اريد.

وبهذا يكون المبدع قد شكّل شخصيته وأعدها، وانضجها بعدة دوافع ثقافية، وبيئية، ونفسية، ومذاهب اخرى تجعله معروفا به بين أترانه، وبارزاً على اخوانه.

والمستقبل أو الآخذ ينبغي ان نراعي مستواه وعقليته، من فروق فردية، واختلاف في الثقافة والمعرفة، واكثر شداة الادب وعشاقه، يذكرون صحيفة بشر بن المعتمر، عندما مر بابراهيم بن جبلة الخطيب، وهو يعلم فتيانهم الخطابة، فوقف بشر، فظن ابراهيم انه انما وقف ليستفيد او ليكون رجلا من النظارة، فقال بشرت اضربوا عما قال صفحا، واطووا عنه كشحا، ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتتميقه.

والذي دفع بشرا الى هذا العمل الاهتمام بمستوى الفتيان، والسدأب على مراعاة مفدورهم في الفهم والتحصيل. واكثرنا يلمس من خلال تجاربه مناهج المراحل الدراسية المختلفة من ابتدائية فاعدادية الى ثانوية، ثم الدراسة الجامعية، فكل مرحلة لها فلسفة معينة في تقديم المادة وطرق تدريسها، والبحوث التربوية والاجتماعية والنفسية تقوم على دراسات لمراحل حياة الانسان المختلفة، في اعداد زاد فكري يتناسب مع كل مرحلة، فللمراهقة ثقافة، والكبار اخرى، والكهول بحوث متنوعة، وهكذا نضمن سلامة مجتمعنا في احترام ما نقدم له في الاداب والفلسفة والفنون في دائرة الوضوح وعدم الغموض، ودون غضب او عدم تقدير، بل نجعل المستقبل او الآخذ يلهج بالثناء، ويؤكد الحق لأهله، ويعرف انه غير منسي أو مغفل في هذه الحياة.

والمحصلة الثالثة في مقالنا، تتضمن الحديث عن النتاج الادبي، وهذا الفسن الادبي تبدو اصالته في الفاظه المنتقاه، ومعانيه الغزيرة، وصوره الرائعة، وخياله اليقظ، واهتمامه بالمجتمع، وقضاياه الحية، والتعبير عن نوازع الافراد والجماعات وميولهم، ومحاكاة وجداناتهم، وشحناتهم العاطفية والاجتماعية المتنوعة المتعددة الالوان والظلال.

⁽١) الجاحظ: البيان والتبيين، ١: ١٣٥، العمدة ١٨٦، كتاب الصناعتين: ١٤٠.

عندها نكون قد فرقنا بين الغموض والرمزية التائهة الغامضة من جهة، وبين الغموض والوضوح من جهة ثانية. وحببنا الى النفوس الرمزية التي تنم عن فكر وثقافة وصنعة، وهي رمزية غامضة، كالحسناء تتدلل في ابداء زينتها في خفر وحياء، ولكنك ترضى بعد تعب، وتجل الجهد بعد الاتصال بها، والائتناس بحيثها، والتنعم بجمالها، لما عندها من فنية وما لديها من اسرار عزيزة على الغر من الادباء والباحثين ثمينة في نفوس العلماء والنقاد الثقات.

الوضوح نور يبدد الظلمات ولكنه اذا عرض بابتذال وعدم اهتمام، كان أقرب الى الهذيان والتخبط منه الى الفن والادب.

واللغة في الفاظها ومعانيها صورة التفاهم بين الافراد والمجتمعات، ووسيلة لتهيئة التكيف الاجتماعي الصحيح، فاذا غمضت الالفاظ عن اداء المعاني بوضوح وسطوع، فما فائدة الغموض في هذه الحياة، لذلك يرى ابن سنان الخفاجي (١) مسن شروط الفصاحة ان تتفق الالفاظ مع المعاني ليعبر الناس عن اغراضهم، ويفهموا المعاني التي في نفوسهم "فاذا كانت الالفاظ غير دالة على المعاني ولا موضحة لها فقد رفض الغرض في اصل الكلام، وكان ذلك منزلة من يصنعك سيفا للقطع، ويجعل حده كليلا، ويعمل وعاء لماء يريد ان يحرزه، فيقصد الى ان يجعل فيه فروقا، فان هذا لا يعتمده عاقل، ثم لا يخلو ان يكون المعبر عن غرضه بسالكلام، يريد افهام ذلك المعنى او لا يريد افهامه، فان كان يريد افهامه فيجب ان يجتهد في بلوغ هذا الغرض بايضاح اللفظ ما امكنه، وان كان لا يريد افهامه فليدع العبارة عنه فهو ابلغ في غرضه".

ويجمل لنا ما تقدم عبد القاهر قائلا "فان الاشياء المشتركة في الجنس، المتفقة في النوع، تستغني بثبوت الشبه بينها، وقيام الاتفاق فيها عن تعمل وتأمل،

⁽١) الخفاجي: سر الفصاحة: ٢١٢.

في ايجاب ذلك لها، وتثبيته فيها، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق الذي يلطف ويدق، في ان يجمع اعناق المتنافرات المتباينات في ربقة (١) ويعقد بين الاجنبيات معاقد نسب وشبكة (٢) وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل، الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر، ولطف النظر، ونفاذ الخاطر الى ما لا يحتاج اليه غير هما، ويحتكمان على من زاولهما في هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما، ولا يقتضيان ذلك الا من جهة ايجاد الائتلاف في المختلفات، وذلك بين لك فيما تراه من الصناعات، وسائر الاعمال التي تنسب الى الدقة، فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت اجزاؤها اشد اختلافا في الشكل والهيئة، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك اتم، والائتلاف ابين، كان شأنها اعجب والحذق لمصورها أوجب. (٣)

فللغموض انصاره، وللوضوح مشايعوه، وهؤلاء واولئك لا يختلفون في جمال الغموض المتكىء على الصنعة المرهفة، واعمال الفكر المثقف، الذي يندي بالاديب الناقد ان يقف عنده وقوفاً عميقاً، وساعتها يرتفع بفنه من ذات الصدع الي ذات الرجع (1)، وكذلك لا يتنافرون في تذوق جلال المصنوع المتفق عليه مع السلامة، المتفاعل مع الحياة الحاضرة، المؤدي لمعاني الحياة الواقعة المعالج لقضايا المجتمعات الانسانية باقرب وسيلة وايسر لغة، عن طبع مقبول، لا عن صنعة مرذولة، وغموض مقيت.

⁽١) الربق: بالكسر حبل فيه عدة عرى نشد به البهم، وكل عروة من العرى التي فيه تسمى ربقة و تجمع على رباق.

⁽٢) الشبكة: بالضم نسبة القرابة ولحمتها.

⁽٣) الجرجاني (عبد القاهر): اسرار البلاغة: ١١٨، ١١٩.

⁽٤) ذات الصدع: الارض، ذات الرجع: السماء.

ىشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٥، ١٩٧٥، ص ٥٩-٣٣.

طبيعة الوحدة في القصيدة العربية

أولاً: مفهوم الوحدة في القصيدة:

تعني الوحدة في القصيدة التلاؤم والتعانق، والمزج بين خواطر وحقائق وجدانية وعقلية مزجاً عقلياً ونفسياً، ويشير الى هذا المعنى الدكتور شوقي ضيف فيقول: "ان القصيدة مجموعة من عناصر مترابطة متداخلة، تصوغها بصيرة الشاعر، لتصور خبرته وتجربته ازاء حدث فني او كوني او يومي" (١)

لهذا يبدو لنا ان القصيدة تصور تجربة حية نابضة، عرضت للشاعر، او الشاعر عرض لها فتفاعل معها، وابدعها شعرا، وبمدى ما تبدو شخصيته وصدقه من خلال عمله الادبى يكون موفقا.

ولكن دكتور عبد الرحمن عثمان يرى ان مفهوم الوحدة: "هي الفكرة التي تقوم عليها القصيدة وترتيب اجزائها، ولا يخضع هذا الترتيب للترتيب المنطقي من حيث تقدم الاسباب على النتائج، انما يراد منه الترتيب المنطقي النفسي، الذي يراه الشاعر او يحس به حينما تعرض له الفكرة".

ويتضح من كلام عبد الرحمن عثمان انه يشير الي وحدة نفسية في القصيدة، وهي وحدة التداعي النفسي.

ويعرض الدكتور عز الدين اسماعيل لهذا المعنى فيقول: "القصيدة مجموعة من الصور الجزئية المترابطة التي تكون في مجموعها مشهداً عاماً متحركاً" (٢)

يبدو من الآراء المتقدمة ان طبيعة الوحدة في القصيدة تكون باتحاد اجزائها اتحاداً يكون فيه تفاعل يؤدي الى صورة واضحة المعالم، منسقة الالوان، فالفكرة

⁽١) شوقي ضيف: في النقد الادبي، ١٥٣ (ط ٢ - دار المعارف بمصر).

⁽٢) الادب وفنونه: ١١٤ (ط ٣ - الفكر العربي)

والاجزاء والعناصر في القصيدة تكون كفرقة الاوركسترا، خليط من العازفين يؤدون جميعا نغماً منسقاً في الاداء. (١)

والنغم المنسق هو المظهر العام للقصيدة في طبيعة وحدتها، لهذا نرى ان الوحدة ينبغي ان تتوافر في كل عمل ادبي من قصة ومسرحية وتمثيلية ورواية وقصيدة شعرية كل بحسب طبيعته.

ثانياً: طبيعة الوحدة في الشعر الاوروبي:

كان الشعر الاوروبي يقسم زمن الاغريق الى قصصى وغنائي وتمثيلي، وكانت الحياة لدى اليونان ديموقر اطية سياسية، وهو اول نظام سياسي عرفه العالم، لهذا فلاحظ ان الشعر سيتلون بلون الحياة الديموقر اطية التي تراعي الصالح العام، ولم تهتم بالمشاعر الفردية التي يصورها الشعر الغنائي بقدر اهتمامها بالمشاعر الجماعية التي يصورها الشعر الموضوعي.

وتحدث ارسطو عن الشعر الغنائي، وتحدث عن الملحمة والمسرحية، واشترط فيها ثلاث وحدات، وحدة الزمن، ووحدة المكان، ووحدة الحدث او الموضوع، ويشير الى هذا المعنى الدكتور محمد مندور في كتابه "الادب والنقدد" فيقول: "و القراءة الدقيقة لما كتبه ارسطو عن هذه القواعد وحدة الزمان، والمكان، والحدث تثبت انه لم يجزم الا بواحدة منها وهي وحدة الموضوع ويعني بها ان تتناول المسرحية موضوعاً موحداً" (٢)

والمسرح عند ارسطو يقوم على محاكاة الطبيعة والانسان كما هي او خيرا مما هي، أو أقل مما هي.

⁽١) معالم النقد الادبي: ٣٥ (دار المعارف سنة ١٩٦٨).

⁽٢) في الادب والنقد: ٣٥.

وأرسطو في اهتمامه بالمسرحية وبنائها، من حيث وحدة الموضوع، يرجمع الى عقليته الهندسية المنطقية، الفلسفية.

مما سبق نلاحظ ان ارسطو قد اشترط الوحدة الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، ولم يتعرض للشعر الغنائي، ووضحنا اسباب ذلك، لهذا يبدو ان أرسطو قد اهتم بالشعر الموضوعي، واحتفل به ايما احتفال، وفرض عليه الوحدة الموضوعية، دون الشعر الغنائي.

والوحدة الموضوعية عند ارسطو لا تطلب من الشاعر ان يتبع قواعد منطقية جافة... وانما تقوم الوحدة على الاقناع المنطقي عن طريق الايحاء الفنيي والخيال المحكم. (١)

افلاطون:

ولكن افلاطون – استاذ ارسطو – الذي رأي الحب الخالد الدائم هو المتمثل في الحب الالهي، نراه يردد هذه الفلسفة كثيرا في جمهوريته، مناقضا بذلك تلميذه ارسطو الذي اعتمد الحب في الجمال الحسي ويرى افلاطون الا تكون الفنون مجرد اثارة عاطفية، وانما يراها وسيلة من وسائل الصعود بالمشاعر الى الافالدة للخير والفضيلة والحق.

لهذا لم يكن غريبا الا يدخل – افلاطون – في مدينته الفاضلة طوائف مسن الشعراء، اختلفت بهم السببل عن سبيله، وأظنه يعني بهؤلاء الشعراء الموضوعيين، الذين يقولون ان الخير يمكن ان ينتج شرا، وهذه الاراء من الشعراء الموضوعيين مخالفة للواقع والطبيعة والعادة.

اما سقراط: فلم يحفل بالشعراء الذين يقولون غير الحقيقة، والذين يلفون لف السفسطائيين، لأن هؤلاء يلبسون الحق ثوب الباطل، ولا يبحثون عن الحقيقة.

⁽١) محمد غنيمي هلال: النقد الادبي الحديث: ٦٥ (ط٣ - مطابع الشعب ١٩٦٤).

ويشير افلاطون الى ان الشعر الجيد هو النوع الغنائي الذي يمجد الفضيلة، ويدعسو الى الحق، لذلك يبدو ان افلاطون قد اكرم الشعر الغنائي وشعراءه، ووضعهم في مدينته الفاضلة، وجعلهم من رعايا جمهوريته، علما بانه اوصد باب جمهوريته امام الشعر الموضوعي وشعرائه، لانهم ينحرفون عن الحق والخير والفضيلة.

ويعقب الناقد عبد الرحمن عثمان على الحديث قائلاً: "يجب ان نفطن السيطو حقيقة هامة – لها خطرها في التطبيق على الشعر الغربي جملة، وهي ان ارسيطو عني عناية خاصة بضربين من الشعر هما: الملحمي والتمثيلي، ولم يشر الى النوع الغنائي الذي يقوم عليه شعرنا الا اشارات، قد يفهم منها انه يمتهن ذلك النمط مسن الشعر، لانطوائه على المشاعر الفردية، وبعده عن الشعور الجمساعي. على ان استاذه افلاطون أو لاه حظا من عنايته، حين استثناه من صنوف الشعر (الملحمسة، المأساة والملهاة) واذن له ان يستوطن مدينته الفاضلة، لانه يشيد بالفضائل والخير".

مما تقدم يبدو ان افلاطون لم يلزم الشعر الغنائي الوحدة الموضوعية بـــل تركه حرا، يعبر عن نفسيات اصحابه تعبيراً صادقاً دون تزييف. (١)

هوراس:

انتصر الرومان على اليونان سياسيا، ولكنهم لم يتمكنوا من الانتصار الثقافي، لان اصالة الادب اليوناني قوية، لهذا نرى ان الرومان يحاكون اليونان في ثقافتهم وحضارتهم "لان المجد الثقافي لا ينتزع بقوة السواعد ومضاع الاسلحة، وانما سبيله التفوق في مجالات العقول والمشاعر" ومن ذلك التقليد الروماني للثقافة اليونانية ترى ان بعض شباب الرومان الذين نبغوا في ميدان الادب والنقد، منهم الشاعر الروماني هوراس الذي تعد قصيدته التي احتفى بها آل بيزو احد المراجع الاصيلة في النقد الادبي، لهذا نرى ان هوراس يسير مع افلاطون وارسطو

⁽١) معالم النقد الادبي: ٦٥.

باشتر اطه الوحدة الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، حتى انه يقول: "اكتب ما شئت ان تكتبه ما دام عملك كله منسجماً" (١)

وهل الانسجام الذي ينادي به هوراس غير الانسجام الذي نادى به اساتذته الذين تتلمذ على ايديهم، من افلاطون وسقراط، واكثر آرائه ترجع الى ما نعرف لارسطو من آراء خاصة بالوحدة العضوية في المسرحية والملحمة.

مما تقدم نجد ان سقراط وافلاطون وارسطو وهوراس يشترطون الوحدة. الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، ويعفون الشعر الغنائي من تلك الوحدة.

ثالثاً: طبيعة الوحدة في الشعر العربي:

نحب ان يظل ادبنا القديم اساسا من اسس الثقافة الحديثة.

ونحب ان يظل ادبنا القديم غذاء لعقول الشباب حديث الاربعاء - طه حسين

الحديث عن الادب الجاهلي يجعل بعض الناس يحجمون عن سهماعه، او البحث فيه، وذلك ظنا منهم ان الثقافة الحديثة وشعرها بالذات أفضل وأقسرب اله الحياة المعاصرة من شعر امرىء القيس ولبيد وزهير، يقينا منهم ان الاحسن والانسب يكون بسهولة الالفاظ، والتمثل بأهداب الحضارة الحديثة من ثقافة وغيرها، ولكنهم جهلوا ان الحضارة الحديثة حملت الى عقولنا شرا غير قليل لم يأت منها هي، وانما اتى من عدم فهمنا لها على وجهها، ولم نتعمق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر.

ومن اضرار تلك الحضارة ان نادى نفر من الادباء والنقاد بضرورة وجود الوحدة العضوية في القصيدة الغنائية، لهذا نجدهم يطبقون هذا المبدأ على القصيدة

⁽١) هوراس: فن الشعر: ٧٠ (الروائع المائة).

العربية في الجاهلية، فيخرجون من ذلك الى ان القصيدة الجاهلية قد تمردت على هذا المبدأ، عندها نراهم يسقطون قيمة الشعر الجاهلي من حيث طبيعة الوحدة وانعدامها فيه.

ومن هنا نقول ان كانت للقصيدة العربية الجاهلية عدة خواطر، وعدة اغراض فهذا الامر لا يجعل القصيدة الجاهلية متمردة على الوحدة، واي وحدة تكون اقوى وأجمل من تلك الوحدة النابعة من النفس.

ونمضي الان مع الدكتور طه حسين في تحليله لبيدا الجاهلي ونقده، وربما سأل سائل: لماذا تعرضتم الى لبيد بالذات؟ والجواب "لانه يسلك الى تصوير عواطفة هذه الطريق نفسها التي يسلكها الشعراء المحدثون، التصوير المؤشر القوي الذي يثير الاعجاب، لانه يؤثر في العقل والحس والشعور" (١)

فالشاعر لبيد يصف في شعره حياة بدوية صحر اوية، لا سيما في معلقته التي مطلعها:

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبد غولها فرجامها

وهذه القصيدة جزلة الالفاظ، غزيرة المعنى، وربما يرجع هذا الى انه قالها وهو في شرخ الشباب، وعلى قمة الفتاء، لذلك بدأها بالبكاء على الاطلال، وما لحدثته السيول وعوامل الطبيعة بتلك الديار، حتى اخذت تنمحى قليلا، وينتقل بعدها الى وصف ناقته، فمرة يشبهها بسحابة يرفعها ريح الجنوب، وتارة بأتان وحشية، وتارة ببقرة وحشية اضاعت ولدها، فجن جنونها باحثة عنه، ثم يدلف الى وصف نفسه بالاباء و الكرم، وبعدها يتحدث عن كرم قومه. والامر الى يطالعنا واضحا في

⁽١) الشيخ احمد السكندري: المفصل في تاريخ الادب العربي ٧٥ (سنة ١٩٣٦ المطبعة الاميرية).

معلقة لبيد، انها كانت صورة صادقة لواقعه، من ذكر الدير واسماء البلدان والمواقع مما يجعلنا نؤمن بدقة حسن الشاعر الجاهلي، وجمال تصويره لواقع بيئته.

ولا ريب ان النفس ترتاع بصور المحسوس الباهر، وما انتزع منه من الخيال الجلى، لخفة مؤونته، واراحته لها من المعاناة والكد. (١)

ويسترسل طه حسين في حديثه عن المعلقة قائلاً: وانت تستطيع ان تقرأ هذا القسم من اقسام القصيدة، فسترى انك لا تستطيع ان تقدم فيه ولا تؤخر، وانما انت مضطر الى ان تدعه كما وضعه صاحبه:

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبد غولها فرجامها

فمدامع الريان عري رسمها

خلقا كما ضمن الوحي سلامها

ومن تجرم بعد عهد انيسها

حجج خلون حالها وحرامها

ان الالفاظ غريبة، ولكن ايستطيع الشاعر ان يسمى اماكن نجد بغير اسمائها وبعد، ألست مكرها بحكم المعنى، وبحكم التركيب اللفظي نفسه علي ان تحتفظ بالترتيب الذي اراده الشاعر، ويمضي الشاعر في وصف هذه الديار حتى يقول:

فوقفت اسالها وكيف سيؤالنا

صما خوالد ما يبين كلمها

عريت وكان بها الجميسع فسابكروا

منها وغرودر نؤيها وثمامها

⁽١) السيد احمد الهاشمي: جواهر الادب ٣٦٧ (مطبعة السعادة ١٩٢٨).

وبعد ان يكمل تصويره اليائس، واقامة الادلة القاطعة على ذلك ينتهي الى التعزي عن الحزن بالارتحال:

فاقطع لبانة منن تعرض وصله

ولخير واصل خلة صرامها

واحب المجامل بالجزيل وصرمه

باق اذا ضلعت وزاغ قوامسها

يقول: اقطع اتصالك بكل من لم تستقم حاجتك عنده، واتصل بمن اظهر لك المودة ولو مجاملة، وإن اعوج عليك ضميره.

بطليح اسفار تركن بقية

منها فأحنق صلبها وسنامها

يظهر جليا ان الشاعر قد وصل الى ناقته وصولاً يسيراً، ويأخذ الشاعر في وصف ناقته وصفاً دقيقاً، وهل يجمل الوصف الا التشبيه والاستعارة والمجاز، فيعمد شاعرنا الى هذه الضروب.

أو ملمع وسقت لاحقب لاحسه

طرج الفحول وضربها وكدامها

يعلو بسها حدب الاكام مسحج

قد رابه عصدانها ووحامها

فيشبه ناقته بهذه الاتان الوحشية التي ظهر عليها الحمل، وقاسى فحلها شدة ومنافسة حتى استأثر بها، وجشمها صعود الاكام والهضاب، اذ الخضرة تغذيها، وبعد انحسار الشتاء عنها، وجفاف الرطب، واحتياجهما الى الماء، اندفعا اليه عازمين بعد تردد:

حتى اذا سلخا جمادي ستة

جزءا فطال صيامه وصيامها

رجعا بامرهما السي ذي مسرة

حصد ونجح صريمة ابرامها

وفي اثناء اندفاعهما اثارا الخبار الرقيق، وكأنه ثوب يتنازعانه:

فتنازعا سبطا يطير ظلاله

كدخان مشعلة يشب ضرامها

ونلك الغبار كدخان، وهذا الدخان ناتج عن خيال واسع مسن الشاعر، اذ تخيل نارا قد شبت بيابس، يعينها على الاشتعال، ورطب يثيرها الدخان، وقد نفخت فيها في اثناء ذلك ريح الشمال مشمولة غلت بنابت عرفج، كدخان ساطع اسسنامها واخيرا يصلان الى منبع ماء تحفه غابة من القصب.

فتوسطا عرض السيري وصدعيا

مسجورة متجاورا قلامها

ومحفف وسط اليراع يظله

منه مصرع غابـة وقيامـها

ويسترسل الشاعر في وصفه حتى يعرض لوصف البقرة وصفاً دقيقاً:

فتلك اذ رقص اللوامسع بالضحى

واجتاب اردية السراب أكامها

اقضى اللبانة لا أفرط ريبة

أو أن يلوم بحاجة لوامها

لكن الشاعر لم يشتط في وصف ناقته، بل يرجع ثانية الى حديثه عن نوار التي تعزى عنها في اول القصيدة، فقال متغنيا بما فيه من خصال الحزم والكرامة والعزة والاباء.

أو لم تكن تدري نوار بانني

وصال عهد حبائل جذامها

تراك امكنة اذا ليم أرضها

أو يعتلق بعض النفوس حمامها

يخصص شيئا لانه لا يدري كيف يكون السبيل الى هذا التخصيص، كل ما يعرفه هو انه ان اقام في مكان يسام فيه الضيم رحل الى غيره، فهو يمــوت فـي دفاعه عن ابائه.

ثم يتحول الشاعر من الحديث عن صاحبته الى الحديث اليها ويصور حياته لها في السلم وفي الحرب، ويفخر بنفسه وقومه، بما هم عليه مــن كـرم ونجـدة وبأس وسلطان. (١)

مما سبق نلاحظ ان الوحدة المعنوية قد تحققت في هذه القصيدة، وان التصيدة العربية، واقتصارها على الوزن والقافية دون المعنى اسطورة من هذه الاساطير الى انشأها الافتتان بالادب الاوروبي الحديث، والذين ينكرون الوحدة المعنوية في القصيدة العربية القديمة هم احد فريقين:

أولاً: فريق يجهل طبيعة الشعر الجاهلي، ولم يتزود منه بزاد الاطلاع والبحث، وهذا الفريق لا كلام لنا معه لعدم وجود الدليل والشاهد لديهم، لهذا نوجههم اللى الحديث السابق في وحدة القصيدة، علهم يستفيدون وينظرون بمنظار الحق.

⁽١) حديث الاربعاء، ص ٣٢ وما بعدها.

ثانياً: فريق اخر اطلع على الثقافة العربية والاوروبية، وادعى عدم وجود الوحد، العضوية في القصيدة الجاهلية، ولكن هذا الفريق من الناس قد جهل طبيعة الشعر الغنائي، والجزئيات تكون فيه منسقة يأخذ بعضها بعناق بعض، حتى تمتع ناظرنا بصورة رائعة.

من اولئك النفر خليل مطران، ومع ذلك فهو اكثر الشعراء بتمثل الوحدة، كما نرى في قصيدته "المساء" فقد تناول فيها اكثر من جزئية، واكثر من خاطرة.

وفي القسم الاول منها يصور آلام المرضى وآلام الحب، ويمزج تلك الآلام بمشاهد الطبيعة في البحر والصخر والجو.

وبعدها ينتقل الى المقطع الثاني، وكله ندم وأسف، وتقسيم عقلي للاعمار بين مخلد وفان. ثم ينتقل الى المشهد الثالث، ويذهب فيه الى تصوير حبيبته فهي كوكب مضلل ومورد خادع، وزهرة تمتع العيون فقط.

يا كوكبا من يسهندي بضيائسه

يهديه طنالع ضلة ورياء

يا موردا يسقى الورود سرابه

ظما الے ان بے ان کا بطماء

يا زهرة تحيى رواعي حسنها

وتميت ناشقها بللا ارعاء

وهذه الابيات الثلاثة لو حذفت واحدا منها او وضعت اخر مكانه فانه لا يختل شيء من نظامها وترتيبها.

واخيرا يتحول الشاعر من عقله الى وجدانه، وينتهي الى صورة حزنية وكانها تحكي صورة الحياة في سرعتها الى الفناء.

وفي النهاية الا يعتبر مطران في مزجه بين المرض والحب ومظاهر الطبيعة من البحر والصخر والجو والسحاب والشمس شافعاً للقصيدة العربية الجاهلية، حيث المت بالصحراء والسماء والليان، وذكرى الحبيب والاطلال والمنازل.

ومن هنا تعرضنا الى طبيعة الوحدة الفنية في القصيدة الجاهلية، وعرضنا آراء اللذين اتصلوا بالحضارة الغربية، والثقافة الاوروبية، واتهامهم القصيدة الجاهلية بانها تقوم على وحدة البيت، او وحدة الوزن والقافية، والحاض هذا الزعم، بتحليل قصيدة لبيد، والتعرف الى الوحدة الفنية من خلال ابياتها، وكيف انها صور متلاصقة، وخواطر نفسية متواثبة، يأخذ بعضها بأردية بعض، وعرضنا كذلك قصيدة مطران، وتعدد الصور فيها، من هذا كله يتضح انه لا فرق بين رابطها ورابط القصيدة الجاهلية من الناحية النفسية، وتعدد الخواطر القريبة.

العصر العباسي والعصر الحديث:

ننتقل الى العصر العباسي لنقف مع القصيدة العربية فيه، ونتحسس السر الثقافة الفارسية والهندية واليونانية في تشكيل شخصية الشاعر التي تؤثر في انتاجه الادبي.

فالثقافات المتعددة قد انصهرت في بوتقة ادت الى ثقافة واحدة، اعطت القصيدة لونا جديداً، اختلفت معه عن القصيدة العربية الجاهلية.

وليس انتقالنا من الجاهلية الى العصر العباسي فجأة الا لان بني امية خلفاء وامراء، ارادوا ان يعودوا بالامة الى حياتها الجاهلية باحياء ذلك الستراث العزيسز على نفوسهم، الذي تتمثل فيه القومية في اجلى مظاهرها. (١)

⁽۱) دكتور عبد الرحمن عثمان: تاريخ الادب في عصره الذهبي ۳۰ (دار الكتاب العربي سينة ١٩٦٥).

نعود فنقول: ان الطابع الثقافي للدولة العباسية كان عموده الطابع العربس الخالص في مطلع حكم الدولة، ثم تفاعل مع الثقافات المختلفة الجديدة، تفاعلاً وانيا و قوياً، تبعاً لضعف الاصالة في الطابع العربي او قوته هذه الثقافة الجديدة التي اقتبسها العرب من ثقافات الامم الاخرى، تحتاج الى لون متدرج من الشعر يعسبر عنها، وينشر ما حوت من كنوز فكرية وتأملات وجدانية رائعة. (١)

وكان ابو تمام وامثاله من مثل ابن الرومي، خير من يعسبر عسن البيئة العباسية، وفيه يتضح اثر الثقافات الكثيرة الممتزجة بالثقافة العربية.

ونتمثل هذا بشعر ابن الرومي، فهو في رثائه لابنه محمد يمثل ما قلناه خير تمثيل.

يفتتح الشاعر قصيدته الحزينة بموسيقي شجية، ونبرات تناجي عينيه، لتسعفاه بالدمع، وتجودا به.

بكاؤكما يشفي وإن كان لا يجدي

فجودا فقد اودى نظيركما عندي

الا قاتل الله المنابا ور ميها

من القوم حبات القلوب على عمد

وينتقل بعدها الى التحدث عن المنايا، وكيف تخطف حبات القلوب عامدة متعمدة.

توخى حمام المروت اوسط صبيتي

فللمه كيم اختر واسطة العقد

على حين شمت الخيير من لمحاته

وانست من افعاله اية الرشد

طواه الردى عنسي فاضحى مرزاره

بعیدا علی قرب قریبا علی بعد

⁽١) تاريخ الادب في عصره الذهبي: ٣٨.

ويمضى الشاعر في وصفه للمنايا و احداثها، في موسيقى محزونة، وايقاع ملتاع يشخص المرض الذي اصاب ابنه.

لقد انجرت المنايا وعيدها

والخلفت الامال ما كان من وعد

لقد قل بين المهد واللحد لبشه

فلم ينس عهد المهد اذ ضم في اللحـــد

المح عليمه المنزف حتى احالمه

الى صفرة الجادي عن حمرة المورد

وظل على الايدى تساقط نفسه

ويذوى كما يذوي القضيب على الرند

فيالك من نفس تساقط انفسا

تساقط در من نظام بلا عقد

ان ابن الرومي يعود ثانية الى نفسه، ولكنه في هذه المرة لم يناج عينيه، بل اخذ يصور لوعة قلبه.

عجبت لقلب کیف لے پنفطر لے

ولو انه اقسى من الحجر الصلد

وما سرنی ان بعته بثوابه

ولو انه التخليد في جنة الخليد

ولابعته طوعا ولكن غصبته

وليس على ظلم الحوادث من بد

وشاعرنا ينتقل من الخاطرة الى الاخرى، ممسكاً بخيط نفسي جميل، فيتحدث عن الاولاد حديثاً عاماً وخاصاً، فيرتب الفكرة مع الفكرة، ويستقصيها من جميع جوانبها

وانسى وان متحت بسلبني بعده

لذاكرة ما حنت النيب الي نجد

واولادنا مئا الجوارح ايها

فقدناه كان الفاجع البين الفقد

لك ل مك ان لا يسد اختلاله

مكان اخيسه من جنزوع و لا جلد

هل العين بعد السمع تكفي مكانه

أم السمع بعد العين يهدى كما تهدي

ما بال ابن الرومي يعود الى ابنه ونفسه ويداعبها مداعبة المحزون الملتاع على فراق ولده:

لعمري لقد حالت بي الحال بعده

فيا ليت شعري كيف حالت به بعدي؟

ثکلت سروری کلیه اذ ثکلته

واصبحت من لذات عيشي اخا زهد

اريحانة العينين والقلب والحشا

الا ليت شعرى هل تغيرت عن عهدي؟

ساسقيك ماء العين ما اسعدت به

وان كانت السقيا من الدمع لا يجدي

وهذا هو ابن الرومي يعود الى مناجاة عينيه مناجاة تنم عــن أدب وفكـر ووجدان ومشاعر متقدة حية:

اعینی جودا لی فقد جدت المثری

بانفس مما تسالان من الرفد

كانى ما استمتعت منك بضمة

ولا شمة في ملعب لك او مهد

وذلك يؤكد لنا الحب العظيم للابناء في صدور آبائهم، والشاعر هنا يجمع او لاده الاخرين فيقول:

ارى اخويك الباقيين كليهما

يكونان للاحسزان اورى من الزند

اذا لعبا في ملحب لك لذعيا

فؤادي بمثل النار عـن غـير قصـد

فما فيهما لي سلوة بل جزازة

يهيجانها دوني واشقى بها وحدى

وانت وان افسردت فسي دار وحشة

فاني بدار الانس في وحشة الفرد

و اخير ا يدعو الشاعر الله ان يبل ثرى ابنه بقطرات الرحمة:

عليك سلم الله مني تحية

ومن كل غيث صادق البرق والرعد

يتضح مما تقدم ان مطران دعا الى الوحدة العضوية، وكاد ان يتهم جميع الشعر الجاهلي بانه لا ينتظم هذه الوحدة، ولكننا وجدنا ان الوحدة النفسية

الموجودة في الشعر العربي الجاهلي والعباسي هي الوحدة نفسها التي طبقناها على قصيدة "المساء" لمطران.

والثقافة تبدو واضحة في قصيدة ابن الرومي، يبدو هذا في تقسيمه المنطقي الفلسفي، ولكنه منطق لا يحجر الشعر:

نوخى حمام المسوت اوسط صبيتى

فلله كيف اختيار واسطة العقد؟

على حين شمت الخيير من لمحاته

وانست من افعاله اية الرشسد

وكذلك

لكــل مكـان لا يسـد اختلاــه

مكان اخيه من جزوع ولا جلد

هل العين بعد السمع تكفي مكانه

ام السمع بعد العين يهدى كما تهدى

والحديث عن الوحدة الفنية في القصيدة في العصر العباسي يجرنا السى الحديث عن رأي الناقد العربي المشهور "الحاتمي" اذ انه يشبه اتصال اجزاء القصيدة باتصال اعضاء جسم الانسان، ويعقب بعض النقاد على كللم الحاتمي بأنه متأثر برأي ارسطو في الوحدة العضوية، اذا كان الامر كذلك فقد وضبح لنا رأي ارسطو، وهو انه لا يشترط الوحدة الا في التمثيلية والمسرحية والملحمة.

ويبدو لي ان الحاتمي ليس بالانسان الذي يجهل طبيعة الشعر العربي حتى يقيده بقيود تقلل من حيويته ونضارته، وكان كذلك مطلعا على انتاج ابن الرومي وابي تمام، ولم يعارضهما بما قالا من شعر، ووضح لنا ان الوحدة في شعرهم كانت نفسية فنية.

وتحدث في هذا ابن طباطبا في "عيار الشعر" فيقول "يجب ان تكون القصيدة ككلمة في اشتباه اولها باخرها، نسجا وحسنا، وفصاحة، وجزالة الفاظ، ودقة معان" (١)

طبيعة الوحدة في القصيدة عند:

١- الكلاسيكيين.

٢- الرومانسيين.

٣- الرمزيين.

٤- الواقعيين.

تتوعت المذاهب الادبية في اوروبا تتوعا عجيباً في اواخر القرن التاسيع عشر، واوسطه، ويكفي ان يلقتي اديب بآخر لتبرز من خلل الحديث بينهما فكره، ولتنشىء مذهباً ادبياً جديداً، يلتف حوله الاتباع، وعشاق التجديد في شتى صوره ومقاصده.

لذلك لا يستطاع دراسة جميع المذاهب الادبية التي طالعتنا في الادب الغربي، لان ذلك سيقودنا الى طريق غير محدد المعالم، لذا سنكتفي بتوضيح رأي كل من الكلاسيكيين، والرومانسيين، والرمزيين، والواقعيين في طبيعة الوحدة في القصيدة الغنائية.

١- المذهب الكلاسيكي:

ينظر الكلاسيكيون او الاتباعيون الى الادب بشعره ونثره بالمنظار نفسه الذي نظر به اليونان، ثم انتقل الى الرومان، حيث ان الموضوعية في الادب هي الاصل، والبحث عن الموضوعية والحقيقة مجاله العقل. ونادرا ما اعطوا الشعر

⁽١) عيار الشعر ١٢٦ (المكتبة التجارية سنة ١٩٥٦).

الغنائي بالا، "وكان شعرهم لا يشترط الوحدة الموضوعية" وذلك لان حياتهم الديمقر اطية هي التي عكست هذه النظرة النقدية على ادبهم، وكان شعرهم لا يشترط الوحدة الموضوعية "العضوية" الا في المسرحية والقصة: اما الشعر الغنائي فكان خفيف الظهر من تلك الوحدة ومجازا منها، وهكذا كانت نظرة الكلاسيكيين الى الوحدة في الشعر الغنائي، أي لم يشترطوها الا في المسرحية والقصة - تقليداً لليونان والرومان.

٢ - المذهب الرومانسي:

كان هذا المذهب ثورة على عادات الكلاسيكيين الادبية والسياسية وتقاليدهم ومقاييسهم، لهذا نرى الرومانسيين في مجال النقد والادب قد اتجهوا الى الطبيعة ومحاكاتها وتشخيصها وتجسيمها، اذ كان الرومانسيون يجسمون الطبيعة، فالطبيعة متعددة الالوان والخواطر. ولا بد لهذه السمات ان تتعكس على الشعر، فنرى شعر الرومانسيين خواطر منسقة بجانب بعضها البعض، والوحدة في شعرهم الغنائي نفسية وجدانية.

يظهر لنا مما سبق ان الكلاسيكيين لم يثقلوا كاهل القصيدة الغنائية بالوحدة الموضوعية، والرومانسيون ثورة على كل قديم، لهذا نراهم لم يليتزموا بالوحدة العضوية، بل آمنوا بالوحدة النفسية الوجدانية، فيقول دكتور محمد نايل "ظلت الوحدة عند الرومانتيكيين كما كانت عند سابقيهم هي ذلك القدر من الترابط الني يصحح وضع الفكرة الى جانب الفكرة والخاطرة مع الخاطرة بالصورة التي تتوارد في عقول الناس لادنى ملابسة" (۱)

⁽١) اتجاهات وآراء في النقد الحديث ٦٨، ٦٩.

٣- المذهب الرمزي:

يصور هذا المذهب تأملات العقل الباطن، والنزعات النفسية الداخلية، والكوامن النفسية في كل ثانية في حال من اضطراب وهدوء، الى غير ذلك: مسن الالوان النفسية المختلفة، لذلك يبدو ان الرمزيين قد اطلقوا زمام الوحدة في شعرهم، وجعلوها تتواثب مع حركات النفس وتصوراتها، فهذه المدرسة تدعو السي ربط الشعر بالموسيقي اللفظية، كما تدعو الى الغوص في اعماق النفس، التوضيح المفارقات العاطفية المفرطة، في الدقة، تلك المفارقات التي تعجز الالفاطاء على شرحها وتوضيحها.

واخيرا كيف يستطيع الرمزيون ان يذعنوا الى أية وحدة في الشعر الغنائي، وأدبهم هائم في التفكير والتعبير معا، ولكن الوحدة التي يطلبونها هي وحدة ايحائية غامضة.

٤- المذهب الواقعي:

نظر المذهب الواقعي الى الواقع وصوره بكل ما فيه من خير وشر، دون تحوير او تجميل او تقبيح، وهدفه الاسمى الارتقاء بالذوق الانساني، الى حياة فاضلة سعيدة، وبناء مجتمع تسوده الحرية والعدالة والمساواة، لهذا يبدو ان الواقعية لا تتحدت كثيرا عن المشاعر الذاتية والاهات النفسية، بل اتجهت سالكة طريقها في القصة والمسرحية، واستطاعت ان تصرف الانظار عن الاتجاه الرومانسي الذي اهتم بالمشاعر الشخصية، واعفى الشعر الغنائي من الوحدة.

مما سبق يتضبح أن الواقعيين لا يقيدون القصيدة بالوحدة الموضوعية، التي التزمت بها المسرحية والقصة.

رأي الاستاذ عباس محمود العقاد في طبيعة الوحدة في القصيدة

عند الحديث عن العقاد وآرائه في النقد، لابد ان يرتبط هذا الحديث بمدرسة الديوان، تلك المدرسة التي كان لها في الادب والنقد جولات، ويرتبط الحديث كذلك بدور كل من عبد الرحمن شكري، وعبد القادر المازني، فهؤلاء الثلاثة يتفقون في الشغف الزائد بالمعرفة، والاسترسال في القراءة والدرس، والاستزادة من الثقافات الاوروبية.

وكلما تذاكروا في الفن أو الفلسفة احسوا بأنهم يفكرون تفكيرا عاليا يعجل عنه الكثير من ادباء عصرهم وعلمائه، لذلك اسسوا مذهبا جديداً في الشعر، وهذا المذهب له جنوره في الثقافة العربية، من لدن العباسيين في توليدات ابن الرومي، في المعاني، وعند ابي تمام الذي عمق النظرة الشعرية في مجال الفكرة. (١)

والنظرة الجديدة لاصحاب الديوان في طبيعة القصيدة تتحدد في الاوجه الاتية:

- ١- عدم اقليمية الشاعر في تصوير تجاربه الذاتية النفسية، بل يعبر بشـعره عـن العواطف الانسانية، ومحاكاة الطبيعة، وكشف اسرارها وخفاياها، وهذا التـأثير وارد عن الناقد الانجليزي المشهور "هازليت".
- ٢- التعمق والاستقصاء في تناول الفكرة أو الخاطرة الشعرية، حتى تكتمل الصورة واضحة بالنسبة للحقيقة التي نريد تصويرها، أي لا يكون التشبية لمجرد التشبيه، وانما لنقل الشعور بالاشكال والالوان من نفس الى نفس.

⁽۱) عبد الرحمن عثمان: الادب الحديث في البلاد العربية ١١٤ (ط١ دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥).

- ٢- المناداة بالادب المهموس، وتجنب الصخب الشعري الذي يعتمد على التهويل والتجسيم لاخفاء معايب الشعر، وكثيرا ما نادى بهذه النظرة محمد مندور بعد عودته من فرنسا، وذلك من اثر الثقافة الفرنسية.
- ٤- الدعوة الى الوحدة العضوية في القصيدة، حتى لتبدو كأنها جسد واحد يحكمه نظام واحد، وترتيب في الاجزاء، الذلك عابوا على من سبقهم مهن الشعراء تناولهم الافكار مشوشة مضطربة، وسلكوها في نظام القصيدة على غير نظام.
- ٥- قيمة الشعر لا علاقة لها بقيمة موضوعه، فالشاعر الفحل يستطيع ان يهب
 الموضوعات التافهه روحا حية من مشاعره وفكره.
 - ٦- اباحة تنوع القوافي في القصيدة الواحدة. (١)

من هذه يبدو لنا واضحا رأي العقاد، في طبيعة الوحدة في القصيدة، والسؤال هنا: لماذا اخذنا برأى العقاد بالذات؟

والجواب عن هذا ان العقاد اقوى الثلاثة عزيمة، وامضاهم ارادة، واشدهم مراسا، لذلك يكون في التحدث معه في آرائه شيء من تحديد المعالم النقدية، لطبيعة الوحدة التي نحن بصدد الحديث عنها.

اما طبيعة الوحدة في القصيدة فقد قال فيها شوقي ضيف "ومما يمتاز به العقاد أيضا في ديوانه الاول، ان الوحدة العضوية للقصيدة تتكامل عنده، فلم تعد انغامها تتبدد بين موضوعات مختلفة، بل احكم التآلف بينها، بحيث اصبح للبيت في القصيدة مكانه الذي لا يعدوه، فهو جزء من كل، او عضو من جسد واحد، ومن الصعب ان ينقل الى غير مكانه، او ينزع من موضعه" (٢)

⁽١) الأدب الحديث في البلاد العربية: ١١٣.

⁽٢) شوقي ضيف: الادب المعاصر في مصر ١٤٢ (ط: ٣ دار المعارف بمصر).

وعرض الدكتور عز الدين اسماعيل لطبيعة الوحدة عند العقد، ورأى ال العقاد نادى بالوحدة النفسية في القصيدة، وهو يقول "ومنهج العقاد في قياس البنية الحية للعمل الفني هو ان يغير وضع ابيات القصدة وترتيبها" (١)

وسيتضبح هذا المنهج من تحليل قصيدة العقاد "حظ الشعراء" ولننظر الآن بمنظار النقد الادبي السليم الى تلك القصيدة، فيقول:

ملوك فاما حالهم فعبيد

وطير ولكن الجدود قعسود

اقاموا على متن السحاب فارضهم

بعيد واقطار السماء بعيد

مجانين تاهوا فيي الخيال فودعوا

رواحة هذا العيش وهو رغيد

وما ساء حـــظ الحـالمين لـو انــهم

تدوم لهم احلامهم وتجود

فوارحمتا للظالمين نفوسهم

وما انصفتهم صحبة وجدود

يذرون من مسس العذاب دموعهم

فينظهم فيها جوهر وعقرود

بنی الارض کم شاعر فی دیارکم

غبين وغبن الشاعرين شديد

بنى الارض اولى بالحياة جميلة

محب عليها من حلاوة نضود

⁽۱) الادب وفنونه ۱۳۳.

محب تناجيه باسرار قلبها

ومهما ترد في العيش فهو يريد على انه قد يبلغ السؤل خاطب

خلے ویرزی عن هواه عمید

نلاحظ ان القصيدة موضوعها واحد متلاحم، وهو يتناول حظ الشعراء، وما هم عليه من الذكاء والخيال الوثاب، وان مكانتهم كبيرة في المجتمع، ولكنهم في بعض العصور قد يصيبهم سوء الطلع، وسوء الحظ في الحياة، ولعل العقاد يعني نفسه وشكري والمازني، عقولهم رفيعة، وثقافتهم غنية، ولكن الناس لا يعرفون قدرهم.

من النظر في القصيدة نلاحظ ان البيت الثاني متلاحم المعنى مسع البيت الأول، ولكننا لو وضعنا البيت الثالث مكان البيت الثاني او العكس لما اختل المعنى، ومن هذا يتضح ان القصيدة لا تتمثل فيها الوحدة العضوية، بل تتمثل فيها وحدة أخرى، هي وحدة شعورية نفسية.

وهكذا تسقط الوحدة العضوية في هذه القصيدة، وتثبيت مكانسها الوحدة الشعورية النفسية.

ونلاحظ ان العقاد قد التزم عمود الشعر القديم في هذه القصيدة، مع انه دعا الى تعدد القوافي وتنوعها، كذلك يبدو ان العقاد، استعمل الفاظا غير مرذولة، لولا وجود كلمة يذرون، اذ انها اسقطت معنى البيت، ومكانها قلق لما وجدنا الا الفاظا عربية فصيحة كالفاظ ابن الرومي والمتنبي وأمثالهما من فحول الشعراء.

يبدو مما سبق ان العقاد يدعو الى التجديد في المعاني، والى الوحدة والارتباط بين الافكار والمشاعر، وتلاؤم الخواطر واتساقها، وان الوحدة العضوية التى تعتمد على تقديم الاسباب، واتباع المقدمات بالنتائج قد لا تتفق مسع الوحدة

للقصيدة العربية او الغنائية منها وان الذي يتفق معها الوحدة النفسية مـن ترتيب الافكار وامتزاج المشاعر.

واشار عبد القاهر الجرجاني الى هذا المعنى فقال "ان الجمال في الكلم لا يتحقق الا بترتيب الفاظه في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر، حتى يصل المعنى الى القلب، مع وصول اللفظ الى السمع" (١)

ونلاحظ اخيرا ان الوحدة التي يراها العقاد ليست الوحدة القائمة على اتحاد اجزاء القصيدة اتحادا قوياً، بحيث لو رفع بيت من القصيدة أو تسأخر عن موضعه، لحدث في القصيدة خلخلة، ويرى ان الوحدة الشعرية تقوم على تداعي الخواطر والمشاعر في غير نسق وضعي محدد. (٢)

وحسب العقاد انه ربط الشعر بالشعور، والشعور بشمل الخواطر الكشيرة المتنوعة، التي تجري في الذهن، بحيث بشعر بها صاحبها، أو تخرج السي عالم النور، وتصدر عن اللاشعور، وهي في جميع هذه الحالات يصل بعضها ببعض، ويتبع احدها الاخر طبقاً لنظام وترتيب... فورود الخواطر – يتلو بعضها بعضا يسمى تداعى الخواطر او التداعى النفسى. (٣)

⁽١) معالم النقد الادبي ٢٦، ٢٧.

⁽٢) محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون ١١٣ (مكتبة نهضة مصر).

⁽٣) د. احمد فؤاد الاهواني: خلاصة علم النفس ١٠٩ (المطبعة الاميرية - القاهرة سنة ١٩٤٥) نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام، بعنوان "طبيعة الوحدة بين القصيدة العربية والشعر الاوروبي" ولكننا اثرنا العنوان الثاني "طبيعة الوحدة في القصيدة العربية" لانه الصق بالموضوع، وأقرب الى البحث.

١- هدي الاسلام، العدد: ٦، ١٩٧٥، ص ٢٥-٩٦.

٧- هدي الاسلام، العددان: ٧ و ٨ ، ١٩٧٥، ص ٧٣-٧٩.

٣- هدي الاسلام: العددان: ٩ و ١٠ ، ١٩٧٥، ص ٢١-١٧.

شعراء الاسلام ونظرة الالتزام

الدعوة الاسلامية، سمحة في شكلها ومضمونها "ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" وهذه الدعوة الانسانية تستقطب حولها مشايعيها ومحبيها، والمنافحين عنها، فمنهم من يؤكد هذا بماله، واخر بجاهه، وثالث بفنه القولي الجميل نثرا او شعرا او قصة او احدوثه " في المجال العامي" وحديثنا فهي هذا المقال سيدور حول الشعر والشعراء من خلال نظرة الالتزام.

في ايامنا الحاضرة كثرت المذاهب النقدية، والادبية، وتعددت بتعدد اصحابها، فكان يكفي في بداية القرن التاسع عشر ان يجتمع اديبان او اكثر ويؤلفان منهجاً ادبياً أو نقدياً، فهناك نظرة الفن الفن، والفن المجتمع، والواقعية بوجوهها المختلفة، وغير ذلك من الاتجاهات الادبية والنقدية الحديثة، ومن هذه الاتجاهات وثلك النظرات نظرة الالتزام، ثلك التي تلزم الشاعر في مجال الشعر ان يتحدث بلسان الفئة التي ينتمي اليه، ويعيش في ظلها، وينافح عن مبادئها، وقيمها.

اما حديثنا عن شعراء الاسلام ونظرة الالتزام فنبدؤه من زمن الرسول الكريم، ويكون مرشدنا في هذه الفترة حسان بن ثابت شماعر الاسلام، ونثتني بركيزة اخرى وهو شاعر مدرسة التجديد في العصر العباسي الا وهو ابو تمام (حبيب بن اوس)، ونثلث بامير شعراء العصر الحديث (احمد شوقي)، وهذا لا يعني ان هؤ لاء محاور وركائز ومعالم لا نتعداهم او نستغني بهم عن غيرهم في دولسة الشعر الاسلامي وشعرائه، بل يكتب الاديب او الناقد ما يراه متوائما متلائما مع طبيعة البحث الذي يكتبه، ونفسية قرائه، وما يوراه خيرا في سبيل المعرفة والانسانية، واوثر الحديث عن هؤ لاء الثلاثة حتى لا يختلف معنا انسان او يحاورنا مجادل، او يناوئنا كاشح، في اسلاميتهم وتوثيق شعرهم، فهم بارزون في الساحة الشعرية الاسلامية. وشعرهم في متناول الغالبية من شداة الشعر العربي.

وحسان بن ثابت لا خلاف في اسلاميته، او منافحته عن رسولنا العظيم وان غمزة بحسن نية او جهل بعض الباحثين بضعف شعره في الاسلام، وقوت في غمزة بحسن نية و جهل بعض الباحثين بضعف شعره في الاسلام، وقوت في دارستهم الجاهلية فهذه قضية قد انتهى فيها القول حين تعرض لها بعض زملائنا في دارستهم وبحوثهم، وحين وضحها استاذنا المرحوم الدكتور عبد الحميد المسلوت في كتاب حسان شاعر الاسلام، وبعد هذا ما علينا الا ان نوجه لما نحن بسبيله من حديث، وانظر معى الى معالم الالتزام في قصيدة حسان التي يمدح بها رسولنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وذلك قبل فتح مكة اذ يقول (١):

عدمنا خیلنا ان لم تروها

تثير النقع موعدها كداء (٢)

يقدم كل الامكانات في ذلك الوقت من اجل المعركة، ولا يبخل بشيء في النجاحها، وهذه الامكانات بعض اسبابها الخيل، والخيل سريعة نشطة، كلما لاحظت الرماح ممدودة فوق فروعها، طاواتها سرعة وخفة وتحديا في الانطلاق، شوقا المعركة، وحبا للقتال، وهذه الاسباب المادية لا تقل عن المدفع والرشاش، والمركبات الميكانيكية في ايامنا الماثلة، وحسان لا يغفل وظيفة المرأة في المعركة وتأثيرها الوجداني في نفوس المقاتلين، فهي تضرب وتحث الخيل على السير، واذا استثيرت الخيل للقتال فالرجل اولى بهذه الاستثارة، واحق بهذه الغارة، وهذا المشهد يجعل الفارس الاسلامي في غيرة وشهوة ونخوة تجاه الحرب ودواعيها.

تظلل جيادنا متمطرات

تلطمهان بالخمار النساء

⁽١) الديوان: ص ١١ وما بعدها، دار احياء التراث العربي، بيروت، الاغاني ج٤: ١٣٥٣ طبعة القاهرة.

⁽٢) كداء: مكان بمكة، و هو صحب الوصول اليه، كناية عن دخول المسلمين مكة.

وشاعرنا لا يسف في دفاعه عن الرسول وهدم اعدائه، بل يتعسالى عن التراشق بسفاسف الالفاظ، وشائن المعانى، وخبيث الصور وضعيفها.

الا ابلغ ابا سفيان عنى

فانت مجـوف نخب هـواء

بأن سيو فنا تركتك عبدا

وعبد الدار سادتها الاماء

وهنا يلوح بقصة العبد والامة، وما تحمل من معان مؤثرة في المجتمع - انذاك - ويترك جزئيات هذه القضايا لفهم السامع والموجهة اليه، وهذا التلميح اوقع واوجع من التوضيح.

وبعد ان يتحدث عن الدعائم العامة في الدولة الاسلامية من خيل وما يعتليها من فرسان وما يحملون من عتاد، يعرج على تقديم شخصى اذ يقول:

هجوت محمدا فاجبت عنه

وعند الله في ذاك الجيزاء

فان ابىسى ووالده وعرضسى

لعرض محمد منكم وقاء

والشاعر عندما يلتهب في حب مبدأ، او يعيش مع قضية ينبيء بمستقبلها ويساعد على توضيح قابلها:

فاما تعرضوا عنا اعتمرنا

وكان الفتح وانكشف الغطاء

وحقيقة قد حصل فتح مكة، وكان ما نتبأ به شاعرنا، وهذه ليست فريدة ونادرة ويتيمة في شعره بل له نبوءة اخرى، عندما اخبر بوقعة صفين (١) قبل وقوعها:

ستأتيكم غدوا احاديث جمة

فاصغ والها اذانكم وتسمعوا

قال مالك بن ابي عمرو: فصبحنا من الغد حيث صفين.

فهذا مثال من شعر شعراء الالتزام، ولو استقصينا جميع شيعره لاقمنا فلسفة ناضجة لنظرة الالتزام عنده واسبغنا عليه اسم (حسان شاعر الاسلام الملتزم).

وشاعرنا الثاني ابو تمام، والبحث في شعره متشعب، ولكن يكفي ان نشير الى التيار الاسلامي فيه، اذ يشارك ابو تمام الدولة الاسلامية في انتصاراتها، وتهيئة المجتمع الاسلامي للنقمة على الخائنين العاملين على نقض الدولة الاسلامية، فيعرض علينا قصيدة يمدح فيها الخليفة العباسي المعتصم ويذكر امر الافشين القائد التركي الذي كان يظهر خلاف (٢) ما يبطن، اذ يقول (٣):

الحق ابلسج والسيوف عسوار

بعد أن فضم أمر الافشين، وتعددت الشواهد والدلائل، فعليه أن يحذر بطش الخليفة وقوة شكيمته التي لا ترضى عدوا في الدين.

⁽١) الاغاني: ٤: ١٣٦٨ طبعة القاهرة.

 ⁽٢) راجع في امره: تاريخ الاسلام، حسن ابراهيم حسن: ج٢، ٤٥٨، مكتبة النهضة المصريـــة
 ط٧.

⁽٣) الديوان: تحقيق محمد عبده عزام: ٢: ١٩٨.

حتى اذا ما الله شق ضميره

على مستكن الكفر والاصررار والاصروار ونحا لهذا الدين شفرته انتنى

والحق منه قانيء الاظفار

الى ان يقول:

ما زال سر الكفر بين ضلوعه

حتى اصطلى سر الزناد الواري

نارا يساور جسمه من حرها

لهب كما عصف رت شهق ازار

ولا يغيب عن بال شاعرنا ان يعلن امامنا مفهوما فيه من العبرة ما فيه: اذ الظالم سيقابل بنتيجة ظلمه ان عاجلاً او اجلاً، فالافشين كان يعاقب الناس في داخل تنور ارضه مزروعة بالنتوءات الحديدية، فيسلق المعاقب داخل التنور، وهذا من اصعب العذاب الجسدي والنفسي للانسان اذ يدخله حيا، فكانت نهاية الافشين ان ادخل في التنور نفسه.

صلى لها حيا وكان وقودها

ميتا ويدخلها مع الفجار

فصلن منه كل مجمع مفصل

وفعلن فاقرة بكل فقار

ويومىء الشاعر الى ديانة الافشين المجوسية وعبادته النار.

والقصيدة كلها تترجم عن نفسية ابي تمام الاسلامية، واذا كان من القضايا النقدية المحدثة ان يكون الشاعر ملتزما تجاه فلسفة بلدة وتدرجها وخدمة اهدافها

وسياستها واشاعة رائحة النصر حين تعود الجيوش مظفرة فائزة، ورثاء عظمائها عند موتهم في ساحة القتال، فنجد ابا تمام قد سار في دائرة الشاعر الملتزم عندما صور معارك المعتصم مع اعدائه من الخرمية والروم في عمورية، ومدحه القواد المسلمين من مثل ابي سعيد الثغري وغيرهم. والامثلة الشعرية غزيرة وميسورة في ديوانه، ومن اراد ان يستزيد فسيجد ضالته ونشوته في ديوان ذلك الطور الشامخ الاستاذ المفتن الا وهو ابو تمام (حبيب بن ارس الطائي) (ت٢٣٢هـ)

وحب الرسول العظيم يشيع في جنبات كل مسلم، وينشر بين ضلوع كل مؤمن، ويكفي ان نشير لابيات امير الشعراء في مدح رسولنا محمد بن عبد الله ان يقول:

ولد الهدى فالكائنات ضياء

وفهم الزمان تبسم وثناء

يا خير من جاء الوجود تحية

من مرسلين الى الهدى بك جاءوا

خلقت لبيتك وهو مخلوق لها

ان العظائم كفؤ ها العظماء

بك بشر الله السماء فزينت

وتضوعت مسكا بك الغبراء (١)

وبدا محياك الذي قسماته

حق، وغرته هدى وحياء

⁽١) تضوعت: انتشرت، الغبراء: الارض.

وعليه من نور النبوة رونك

ومن الخليل وهديه سيماء (١)

اثني المسيح عليه خلف سمائه

وتهالت واهمستزت العسذراء (٢)

اما الجمال فانت شمس سمائه

وملاحة الصديق منك ايساء (٦)

فأي شاعر او كاتب او قصصي يخدم مبادىء قائده او رئيسه او سيد موقفه باجمل واروع مما قال شوقى واستمع اليه يقول (٤):

فلم ار غیر حکما شحکما

ولسم ار دون بساب الله بابسا

ومن يعدل بحب الله شيئا

كحب المال ضل هوى وخابا

يريد الخالق السرزق اشتراكا

وان يك خص اقواما وحسابي

ولولا البخل لم يهاك فريق

على الاقدار تلقاهم غضابا

⁽١) الخليل: ابراهيم الخليل عليه السلام.

⁽٢) العذراء: السيدة مريم.

⁽٣) اياء الشمس: نورها وحسنها.

⁽٤) الشوقيات: ١: ٢٨، وما بعدها.

واي نظرة تعاونية حديثة تطلب ركائز تعاونية اجتماعية تشيع بين الافراد والجماعات بأكثر مما وضحه شوقي في شريعة الاسلام، وهو ملتزم بما في شريعته من اعلانه والتحدث به.

ابا الزهراء قد جاوزت قدري

بمدحك بيد ان لـــى انتســـابا

فما عسرف البلاغسة ذو بيان

اذا لے متخذك لے كتاب

الى حلقة خبراء اللغة العربية

مرحبا بالمؤتمين في هذا المؤتمر..

صحة ثقافية وتقدم حضاري هذا الذي اعلن عنه في المملكة الاردنية الهاشمية، من انعقاد مؤتمر للنهوض باللغة العربية، ولكنني اود ان انبه الى ان هذا المؤتمر لا يعنى موت اللغة العربية، واننا بهذا المؤتمر نرغب في بعثها من جديد، معاذ الله ان يدور هذا في خلد المؤتمرين.

والمؤتمر لا يعني اننا سنعالج النحو والصسرف، مغفلين الادب بالوانه المتعددة، والنقد بنظراته الثاقبة، والبلاغة بصورها الرائعة، وهو لا يعني الاهتمام بالادب القديم بنشره و اعلانه باسلوب نقدي حديث وعلى طرائق ادبية جديدة مع اهمال ادبنا الحديث وانما يعني هذا المؤتمر الاهتمام بكل ما تقدم.

ولغنتا العربية منذ ندب علي بن ابي طالب – كرم الله وجهه – ابا الاسود الدؤلي لوضع ضوابط لها، والدراسات اللغوية والادبية تحوم حول ادبنا العربي، حتى يستوعب متطلبات الحضارة ومظاهر الثقافية المتدرجة النامية، فهناك المهجور والمألوف والغريب والنادر والشائع والمتداول من الاساليب والالفاظ والصور.

وأدب كل امة من قديم الى وقتنا الحاضر يبعثه وينشره ويعلنه ابناؤها وغير ابنائها من المختصين فيه، سواء اكان الادب العربي ام اليوناني ام الاوروبي ام غيره.

ونحن بوصفنا - ابناء اللغة العربية والمشتغلين بها - علينا ان ندرسها ونعرف بها، منتفعين بنظرات من سبقنا من ادبنائنا ونقادنا، وملامح غيرنا من الاجانب بما ينفع بيئتنا الادبية واللغوية حتى نطمئن لمكانة ادبنا بين آداب العالم.

ومن هذا وقفت لغتنا العربية بين فريقين: القدماء والمجددين، وكل يدلي بحججه وآرائه مع ان كلا الفريقين ينشدان اللغة وترقيها. والترقي والتجديد يحدث في الحياة المادية والمعنوية ويتمثل واضحاً في النواحي المادية من اقتصاد وسياسة ومواصلات وغير ذلك لانها من المحسوسات والخلاف فيها ضئيل وشواهدها بينة، حيث تقارب بين وجهات النظر بما هو مرئي بالعين محسوس باللمس.

اما الخلاف والالتفاف حول المفاهيم المعنوية فانه يكاد يكون متباعدا غيير سهل الاتفاق فيه، فالمعنويات تعتمد الشعور والفكر، وهذه الامور نفسية غير حسية ودليلها مختلف غير ثابت، باختلاف المنازع والدواعي النفسية، والاجتماعية.

والادب احد الفنون المعنوية، وينتابه من التغير والسترقي والتجديد، ما يناسب التقلبات الزمانية في كل فترة، اذ ان الادب مرآة العصر باتجاهاته ومظاهره.

وادبنا العربي في مسيرته الطويلة من الجاهلية الى ايامنا الماثلة يتسم بسمات وملامح ترتبط بالبيئة والفرد وتعبر عن خلجات وهواتف فردية واجتماعية. والادب في دراسته ونقده يستقطب حوله فئات من النقاد والادباء وهم يدلون بآرائهم، فمنها النافع الجاد الموجه ومنها الفج المبتسر ومنها الهدام الفاسد الذي يحمل في ثناياه روح الحقد والشر والكراهية.

وقضية الصراع الادبي بين القديم والجديد قديمة جدا، فكل نتاج ادبي تمر عليه فترة زمنية معينة يكون قديما بمنظار اهل العصر الذي يليه، بينما هو جديد في نشأته بين ابناء عصره.

وفي ايامنا الحاضرة ظهرت فئتان من النقاد والادباء، فئة تنادي بسالرجوع الى القديم واحيائه دون النظر الى الحديث الجديد، وفئة تنادي بنبذ القديم والنظر الى الجديد لاننا نعيه ونعيشه ونتفاعل معه.

والحقيقة ان الفئة الاولى كانت جادة في دعوتها وسليمة لولا نفر منهم قد ضيقوا الساحة الادبية، ونادوا بمحاكاة الاسلوب القديم محاكاة كاملة دون النظر الى الحديث الجديد، ودون النظر الى الواقع والانتفاع بنظراته وخبراته ومظاهرة، وعزفوا عن النظرات النقدية والاساليب الادبية المترجمة والمناهج التربوية، مدن الاداب العالمية الممتازة التي تثري ادبنا العربي متناسين عالمية الادب، وان الآداب تتزاوج وتتدرج بشرط ان يكون ذلك التزاوج الى احسن وافضل.

ومن الفئة الثانية من هام في الاداب المترجمة والاساليب الضعيفة الركيكة واللهجة العامية، فكانت دعوة خطيرة في ظاهرها وباطنها بالنسبة للادب العربي بالذات، لان هذه الدعوة تؤدي الى ترك الاساليب العربية السليمة التي نفهم بها وببلاغتها القرآن الكريم، كتاب المسلمين الذين يحرصون عليه، بكل ما لديهم من قوة وايمان، بعكس باقي الاداب العالمية التي لا ترتبط لغاتها وادابها بكتاب سماوي مقدس.

والفئتان السابقتان متطرفتان في النظرة والاتجاه والتقويم لهذا لابد من الاعتدال في الاتجاه، حتى نفهم عصرنا ونعيشه بكل حساسيته وواقعه، ونغني أدبنا باللمسات العالمية، ونلبس لغتنا ثوب المرونة ومتطلبات الحضارة والتجديد والثقافة المختلفة من زمان لاخر حتى نضمن لها الحياة والاستقرار.

ولسنا مع الذين يدعون دعوات هدامة في درس الادب العربي ولغته، صراخهم لا يكون الا في واد غير ذي زرع. او كالزنيم الذي يناط في غير اهله، لكننا مع الذين يهتمون ويوجهون توجيهات صالحة في مفهوم ادبنا العربي القديم لغته، ويبحثون فيه باسلوب نقدي حديث ونؤكد لهم:

- أولاً: ان الادب والاديب يجب ان يُقوم بمقاييس عصره وبيئته، ويجب ان يعرض نتاج الاديب على سمات عصره وهواتف نفسه، فاذا صدق في تصوير الاحداث وتسجيل الانفعالات كان ادبا جامعا بين الاصالة والحيوية والمرونة والغزارة، وينبغي ان نحكم على الادب باستقرائه موضوعياً واستيحاء طبيعته ونصوصه.
- تاثياً: ان من ادبنا القديم من الجاهلية الى ايامنا هذه ما نردده ونتدارسه، وننتفع بتجاربه وعواطفه واحساساته، ونستفيد من اصوله ومبادئه، وهذا الاستمرار والامتداد في حياة ذلك الادب يعني الخلود والعبقرية والعالمية، ويعد تعبيراً عن قسمات شخصية الامة خلال الاجيال كما يعد رمز تفاعلها مع الحياة.
- ثالثاً: ان البناء الذي لا قواعد له لا حياة فيه، وادبنا الحديث اذا اردنا الله القوة والحياة، فلا اقل من ان يكون احد اسباب حياته الاتكاء على الادب القديم، واستلهام مناهجه وبلاغته وترسم قوته والتفاعل مع روائعه.
- رابعاً: عندما نتناول صورا ومشاهد من ادبنا القديم، ونعرضها باسلوب حديث، نعرض صفحات من امجادنا وادبنا امام الفكر العالمي، ليدرك عمق ثقافتنا وامتدادها تاريخيا، عندما نربط ماضي ادبنا العربي بحاضره، لا يقل عن النحت والتصوير والموسيقي، وغيرها من الفنون التي يعني الدارسون بنشأتها وترقيها ومبلغ انتفاعها بالمراحل المختلفة من الحياة التي تمر عليها.
- حامساً: الاتجاهات والاراء النقدية واللغوية الحديثة لها جذور في ادبنا العربى القديم. وهذه كانت بحوثاً ورسائل لدى اكثر الذين يتقدمون لنيل درجتي الماجستير والدكتوراة في فلسفة اللغة العربية وادابها.

سادساً: الذين يتهمون الادب العربي القديم بعدم استيعاب اساليبه ولغته ومعانيه للحضارة والحياة المعاصرة والترجمة يخطئون اشد الخطأ، لان ذلك النقص وعدم الاستيعاب لا يكون في الادب العربي ولغته، ولكنه يتمثل في التشكيل الثقافي للمترجم، وقلة حظه من اللغة وآدابها في التساء تعرضه للترجمة والتعريب.

ما تقدم توضيح وتنويه بأهمية هذا المؤتمر، وجدية وحرص المؤتمرين عليه والمشتغلين به بنية صادقة وعزيمة نافذة.

واكرر مرحبا بالمؤتمرين في هذا المؤتمر. (١)

⁽١) نشر هذا المقال في جريدة "الدستور" الارذنية، ١٩٧٤/١١/٣ العدد: ٢٦١٢.

صوبرة الصليين في الادب العربي

من محاضرات البرنامج الثقافي العام للجامع الاردنية لعام ١٥/٧٤ محاضرة الدكتور محمود ابراهيم بعنوان: "صورة الصليبين في الادب العربيي". وقد استهات بكلمة للاستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة صرف الاذهان فيها عن معنى قد يستشف من عنوان المحاضرة وأكد ان تعبير الحروب الصليبية مستخدم عند الفرنسيين والانجليز وسائر الاوروبين، ولا حساسية حوله اطلاقاً.

من خلال هذه المحاضرة تراءت لنا مواقف يمكن اجمالها في الاتي:

او لاً: الموضوعية، ثانياً: الواقعية، ثالثاً: العفة، رابعاً: المعاصرة. فأول هذه المواقف الموضوعية وتتبدى في عرض الدكتور الشجاعة الصليبيين، وقوة شكيمتهم، وحسن بلائهم من غير جهد او ارهاق ونصب (۱)، يتحدث القاضي الفاضل كاتب صلح الدين الاول ووزيره ومشيره في رسالة مؤثرة له بعث بها من مصر الى صلح الدين يوم كان صلاح الدين يعاني الالم المبرح من مضايقة الصليبيين بقيادة رتشارد قلب الاسد لحامية عكا المحاصرة، ولجيشه الذي لم يستطع رفع الحصار عن عكا يتحدث في رسالته المشجعة، عن الصليبيين الذين اجتمعت كامتهم من اقطار الارض وأطراف الدنيا ومغرب الشمس، ومزخر البحر، ما تأخر منهم متأخر ولا استبعد المسافة بينك وبينهم مستبعد، وخرجوا من ذات انفسهم، ولا امول تنفق فيهم، ولا ملوك تحكم عليهم، ولا عصا تفرقهم، ولا سيف يزعجهم مهطعين السي يقبهم، ولا ملوك تحكم عليهم، ولا عصا تفرقهم، ولا سيف يزعجهم مهطعين السي يقبلون.

⁽١) ص٥ ، جميع الصفحات الواردة في المقال نقلت عن المخطوطة مباشرة.

وفي مكان اخر ينقل الدكتور عن العماد الاصفهاني صورة لتضحية الصليبيين وتفانيهم وحماسهم لدينهم واندفاع رجالهم ونسائهم على السواء للقتال من الجل ان يلهب حماس المسلمين في العراق لنجدة اخوانهم في الشام بقوله (١)، "قيد بلى الاسلام منهم بقوم قيد استطابوا الموت واستجابوا الصوت، وفارقوا المحبوبين: الاوطان والاوطار، وهجروا المألوفين: الاهل والديار، وركبوا اللجيم، ووهبوا المهج".

ومن هذه الموضوعية نلاحظ ما ذهب اليه في تقديم المحاضرة الاستاذ خليفة من عدم اهتزاز افئدة المستمعين من كلمة (الصليبيين) وتصورهم ان الكلمة لا توحي الا بما يثير التجني والتحامل.

ومن اصول الموضوعية، الايجابية التي تحفز على ان نقف على ما كتبه الادباء العرب في تلك الفترة، خصوصا حين تقابل ذلك بكتابات الاوروبين عن المسلمين خلال الفترة نفسها، هي كتابات حافلة بالتحامل المبني على الجهل والتعصب (٢)، "لما الوان الذم للصليبيين التي احتوى عليها الادب العربي فقد تر اوحت بين وصفهم الخشونة والقسوة والغباء والتأخر الحضاري، وبين نعتهم بالغدر، ونكث العهود و عدم الالتزام بالمواثيق، ووصمهم بانعدام الغيرة على نسائهم واتهام نسائهم بانعدام الحياء والعفة فيهن، الى حد الفجور.

"(٦) وفي خضم هذه الاحداث والتصارعات والمشاعر المستثارة، لا عجب ان تكون في الادب العربي المرتبط بالحروب الصليبية الوان زراية بالعدو وشماته وتهكم خاصة بعد ان رجحت كفة الجانب الاسلامي وتلقى الغدو الضربات الشديدة

⁽١) ص ٧.

⁽٢) ص ٤٤.

⁽٣) ص ٤٤.

و احدة بعد الاخرى الى ان كانت الضربة الاخيرة في عكا، التي انهت وجوده على التراب الفلسطيني".

ان الباحث المذي يتساول الموضوعات الخطيرة، مطالب بمراعاة الموضوعية، والموضوعية من المعايير التي يحرص عليها الادباء والكتاب والنقاد لكي تكتسب كتاباتهم التقدير والثقة من القراء.

ثانياً: ومن وجوه الموضوعية الصحيحة: الواقعية، وقد اورد الدكتور المثال الاتي: (١) "عن ابي المظفر الابيوردي اذ يتحدث في بغداد اثر سقوط القدس، عدن غزاة استباحوا الدماء في بلاد الشام، واستذلوا الناس، واغتصبوا الاوطان، واوهموا دعائم الدين.

اتهويمة في ظل امن وغبطة

وعيش كنصوار الخميلة نصاعم

واخوانكم بالشام يضحي مقيلهم

ظهور المذاكي او بطون القشاعم

ولو تتبعنا صفحات التاريخ في تلك الفترة لوجدناها تصدق ما جاء في هذا المثال، وغيره من الامثلة، التي دعمت المحاضرة واكدت صدق مادتها.

ثالثاً: ومن معالم المحاضرة البازرة التي ترضى صاحب الخلق السليم، عفة الاستاذ المحاضر، اذ يرفض ان يورد الصور العارية، والمواقف المكشوفة التي تتحدث عن انعدام غيرة الصليبيين على نسائهم وانعدام الحياء عند الانثى الصليبية، فقد اورد العماد الاصفهاني واسامة بن منقذ شواهد صارخة عليهما بلغا حد الصراحة التي تحول دون الاقتباس من النصوص التي اورداها، وبوسع من يريد الاطلاع

⁽١) ص ٣٤.

على تلك النصوص ان يرجع اليها في كتاب - الفتح القدسي- للعماد الاصفهاني- وكتاب - الاعتبار - لاسامة بن منقذ.

وهذه اللفتة العفة توحي بان الاستاذ عندما يصبح في مكان الريادة ويضطلع بدور معلم جيل، وصاحب مدرسة، عليه ان يراعي في الفاظه العفة لكي تتسم ثقافته بالذظافة، وتبرز في تصرفاته القدرة على التوجيه الصحيح، والارشاد الهادف، وهذه الركائز اقوى معالم الالتزام في عصرنا الحاضر.

ورابع هذه المواقف المشاهد والصور التي تذكرنا بصورة الصهاينة في فلسطين، وما اتصفوا به من خداع وغدر ونكث للعهود، ونقض للمواثيق وتضليل وخداع (۱) "وقد تذكرنا بعض الصور التي نقلها ابن جبير عسن حياة مزارعي فلسطين، تحت الحكم الصليبي بصورة مماثلة في الارض المحتلة ولو لفترة زمنية محدودة (۲) هؤلاء القادمون في السفن من اوروبا لا ينتمون السي شعب واحد، ينطق بلغة واحدة وانما هم اخلاط من الشعوب جمع بينهم الدين، وهدف الاغتصاب والاحتلال، كما يقول الشاعر شرف الدين بن عنين واصفا الذين هاجموا دمياط:

قد اجتمعوا رايا ودينا وهمسة

وعزما وان كانوا قد اختلف واالسنا

تداعوا بانصار الصليب واقبلت

جموع كأن الموج كان لهم سفنا

" (^{۳)} واذا كان التحصن وراء الجدر والدروع الفولانية يدل على الاحتراس فان مسلك الصليبيين القتالي، كان يدل كذلك على الاحتراس الشديد وعدم مغامرتهم

⁽١) ص ١٥.

⁽٢) ص ٢٠.

⁽٣) ص ٢٦.

بجندهم" (١) وابن الساعاتي لا يطيق ان تسكن فلسطين المقدسة جماعة من الناس، لا تعرف عهدا، ولا تصدق في يمين:

ايسكن اوطان النبيين عصبة

تمین لدی ایمانها وهی تحلف

وفي نهاية المحاضرة يتساءل الدكتور محمود قائلا (۱): "وبعد فهده هي الصورة المثيرة التي قدمها الادب العربي للغزاة الذين قدموا من اوروبا مند تسعمائة سنة، ولبثوا في فلسطين وما حولها قرابة القرنين، فهل تنظر اوروبا الان الى احداث تلك الفترة الدامية باعتبارها من اخطاء الماضي الحزين تؤخذ منه العبرة، ويعفي على اثاره التي سممت العلاقات بين الشرق والغرب او تكرر اوروبا مأساة الماضي، تحت شعار جديد يرفعه هذه المرة ادعياء العودة الى ارض الميعاد من بني اسرائيل؟

⁽۱) ص ۲۷.

⁽٢) نشر هذا المقال في جريدة "الدستور" الاردنية ٢٧/٢/١٩٧٥، العدد: ٢٨٤٤.

أنرمة الحضارة وصراع الاجيال

ازمة الحضارة، ووظيفة الشباب الجامعي، وصراع الاجيال، هذه بعض المواضيع التي يناقشها الدكتور محمد بركات ابو علي من الجامعة الاردنية في لقائنتا معه هذا الاسبوع.

سؤال: الشباب الجامعي لا شك انه يشكل شريحة اجتماعية "غاية في الاهمية" والتي يقع على عاتقها مسؤولية التغيير، فما هي انطباعتك عن الشباب الجامعي؟

الجابة: الظروف الحضارية في أي فترة من فترات الحياة تتسم بالمواءمة او التعقيد، نسبياً بين افراد المجتمع، اذ تكون مناسبة معقولة لـــدى جماعــة، ومعقدة عند آخرين، وهؤلاء يحددون هذه الظروف بمرآة تكيفهم الاجتماعي السليم، ومحصولهم الثقافي، او ما يواجهون من صلابة الحياة، وعـــدم توافقــهم معــها، والظـروف الحضارية في تغير مستمر، والتغير والاستمرار من اصــول الحضارية النشـطة المعطاءة. وحتى نجعل الشباب الجامعي يتحرك في الساحة الحضارية الصحيدـــة ونعينهم على المشاركة في دراسة الظاهرة الحضارية وتحليلها نرسم لــها منــهاج الحياة الواعية في ربط الاسباب بالمسببات مع الاهتمام بغلسفة الواقع الذي يعيشـونه مع عدم اغفال قيم المجتمع الذي يحيون بظله، وان يراعوا مقوماتـــه الاجتماعيــة والخلقية.

سؤال: هل تعتقد ان الازمة الحضارية التي تمر بها امتنا يعود سببها اليي تنوع الايديولوجيات والتخبط في الممارسات؟

اجابة: أرى أن الازمة الحضارية التي تمر بها امتنا لا ترتبط بسبب واحد او بموقف ظاهر، بل هناك اسباب بارزة، وأخرى غير بارزة، فمن الاسباب البارزة، نستطيع أن نذكر الفلسفات المعاصرة في تنوعها وصورها ثم هناك من الاسباب

غير البارزة، النشكل النفسي للافراد، وما يعانون من معوقات اقتصادية واجتماعيا تؤدي بهم الى رواسب في نسيجهم النفسي وبالتالى تتبدى نتائج هذه الرواسب فسي سلوكهم الذي يشارك في بناء الحضارة او انكارها.

ولكي نجتاز هذه الازمة علينا ان نعيش عصرنا بيقظة فكرية وجد ومثابرة، والا نلقي الحبل على الغارب - كما يقولون - من غير تخطيط او تفكير او انتاج. سوال: ما هو رأيك في علاج ظاهرة "صراع الاجيال" وهل تعتبرها ظاهرة لابد ان يمر المجتمع بها؟

اجابة: صراع الاجيال ظاهرة صحية اذا اخذت بمفهوم وجود اجيال متنوعة مسن شباب ورجال وكهول، فالقديم ينبغي ان ننتفع بالمفيد من خبراته، والنساضج مسن اصوله، والجديد علينا ان نهتم بقدراته ونشاطاته، فصراع الاجيال في الظاهر هو في تقديري – تكامل للحياة، واستطيع ان اقول بدلا من كلمة "تصارع الاجيال" تفاعل الاجيال، وهذا التفاعل يؤدي الى تماسك المجتمع لانه المادة اللاصقة لهيئة الحضارة وتوضيح معالمها.

سؤال: ما الوظيفة الذي يقوم به قسم اللغة العربية وادابها في الجامعة الاردنية في مجال تتمية الحوار الهادف العلمي بين طلبة القسم واساتذته؟

اجابة: قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الاردنية بتنوع ثقافة اعضائه في اطلاله اللغة العربية وادابها، صورة حية لمعنى الحوار الهادف، لانه يجعل من الطالب شخصاً اخر يخرج به الى المجتمع وهو في مقدوره التعبير عما في نفسه لغيره باسلوب واضح مستقيم فهذا الاسلوب الذي يحمل معاني كامنة في نفس صاحبها الى غيره من افراد المجتمع، هو نتيجة من نتائج الحوار الذي ينسجه عضو هيئة التدريس من خبرته وثقافته لدى المتلقين من الطلبة. (١)

⁽١) نشر هذا المقال في جريدة "أخبار الاسبوع" الاردنية، ١٩٧٥/٦/١٩م.

من وحي تڪريم الشيخ شعراوي

دعت وزارة الاوقات في ١٩٧٥/٥/٣١ الى حفل تكريه فضيلة الشيخ الاستاذ محمد متولي شعراوي وحضر هذا الحفل جمع غفير من مختلفي الثقافات، واستهل هذا الحفل بالقرآن الكريم، ثم بتقديم لوزير الاوقاف، وتلا ذلك كلمة للاستاذ شعراوي، اذ شاعت في جنباتها تنويرات شريعتنا الاسلامية ودقائق لغتنا الجميلة.

والذي لفت الانتباه في هذه الكلمة – اضافة لتبيين دور الداعية المسلم – ان الاستاذ درس الادب والبلاغة والنحو والصرف ومهرها في انها وسائل ومهارات ألية لا تكون هدفا لاصولها، ولا محطة يرتاح عندها الباحث السدارس، بسل هي وسائل ووسائط تفضي الى درس القرآن الكريم، وفهم آيه.

من هذه اللغتة نطل على ساحات وظيفية متنوعة حول شريعتنا الاسلمية منها: ان اللغة العربية وادابها ينبغي ان توظف لعرض القرآن الكريم، ونشر ما فيه من حضارة وثقافة وتشريع ومنهج حياة، وان اللغة العربية وآدابها لا تكون معزولة عن القرآن الكريم، بهذا يبرز لنا معنى الاعجاز البياني للقرآن الكريم، وهذه حقيقة اذ لاحظنا عند سماعنا للمحاضرة الروحية النافذة الى القلب ان الاستاذ المحاضر قد عبر الى قلوبنا بوسيلة اللغة العربية الفصحى فاهتز الجميع لاسلوبه وارتاح الجمع لبيانه، واثنى الحفل عليه تمكنه من ناصية البيان وطواعية اللغة له.

ولكن في اثناء محاضرته نفث بعض التعبيرات العامية، فكانت مفهومة للذين تخرجوا في الجامعات المصرية، أو احسنوا الاستماع الى اللهجة المصرية، ولكن بعضهم - من الحضور - قد سألني عن بعض هذه التعبيرات فوضحتها له، ومناط هذا التوجيه ينطوي تحته امر يتعلق باللغة العربية بين العامية والفصحي، فالجميع كان مشدود الذهن الى حديث الاستاذ عندما كان بالفصحي، واختلف هذا

الموقف عندما لجأ الى بعض التعبيرات العامية فهذا ينبىء عن حس المستمع غيير المثقف الى فهم اللغة العربية الفصيحة الميسورة.

وهذا رد واضح على الذين يتجنون على اللغة العربية الفصحصى بانها لا تفهم او تشيع الا في دائرة المثقفين والمختصين وميسم اخصر ان اللغة العربية تستوعب قضايا العصر بيسر وسهولة، اذا ملك دقائقها وحاز اصولها عالم مجتهد مخلص النية لله تعالى امثال العالم الاسلامي الاستاذ محمد متولي شعراوي.

لعل هذه اللفتة يلمحها علماؤنا، ويعقلها طلابنا، ويحسوم حولها دارسو الشريعة الاسلامية واللغة العربية في عصرنا الماثل.

واخيرا لك يا استاذنا كل تحية في بلدك الاردن.

الشفاء مالايمان

-1-

اخي المستمع الكريم:

الحياة متعددة الجوانب، مختلفة المواقف، والذي يعيشها من الناس يتفاعل معها كل باسلوبه محكوما بتربيته وثقافته ونظرته لها بمقدار نفعه، وقلة ألمه.

والايمان بموقف مادي أو معنوي من مواقف هذه الحياة يجعل الانسان متصلا بها، أو عازفا عنها، ومن نظرتنا الى صور الحياة التي تتبدى في سلوك الناس، لاحظنا كثيرا من الاغنياء الذين غطوا جميع حاجاتهم المادية ونزعاتهم المحسوسة، يضيقون - احيانا - بالحياة على ما عندهم من سعة في الرزق ووفرة في المال - وتسمع منهم - انني منقبض، انني متضايق، لا ادري ما السبب، فما السبيل الى الارتياح، فلا يجد هذا الرجل جوابا، اذا كان مسلما غير اللجوء الى الله تعالى داعيا ان يسري عنه، ويفرج من ضيقه، أو يصلي الى الله تعالى ركعات تنبيء عن تذكره لله أو يقرأ القرآن، أو يقوم بهذه الامور جميعا، تلك التي كانت له شفاء، ولنفسه الممتنانا، فأين شفاء مادته، وأين تخفيف ألمه وضيق نفسه بسبب صولته وجولته وجاهه بين الناس، ان شفاء المادة في اجازة، والذي قام مقامه، وسد غيبته، الايمان بالله تعالى " ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله" فكان هذا الايمان خير شاف. ونعم علاج "ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا".

الانسان في هذه الحياة يتصل بغيره ويتعامل معه في شؤون حياتية، أو يسر له النجوى في حديث دقيق، فاذا لم يوفق هذا الانسان في اختيار الصديق الامين، أو الشخص السليم في تعامله معه، اذ يعقره او يخدعه، يتألم كثيرا، وتضيـــق عليــه نفسه، ويقصر دونه الامل المرجو، ويود لو ان يخرج من الحياة حتــى لا يكتــوي

بنار الخداع، او يغمز بقناة الكذب، او خيانة السر، أو نفاق الغير، ولكنه احد شخصين: اما ان يواجه الموقف، او يترك الحياة – ومناط الموقف – اذا كان ضعيفا لا يقوى على مجابهة ذات الخادع الخائن، من اصحاب الجاه والحول والقول في الحياة، فيحبط نفسيا. واذا ترك الحياة في أن ينتحر، فقد نهى الاسلام عن مثل هذا التصرف وعده جريمة، والهدى في أن يسلم الانسان من هذه الجريمة "بال الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين".

اذن ما النجاة من هذا التيار الخادع الماكر، في رحاب الاسلام؟ النجاة يــا اخي المستمع الكريم ان تتصل بالله تعالى مخلص النية، صادق الضمير فهو خــير شاف لك من مواقف الحياة المادية.

ربما مستمع يقول لا استطيع ان أتثبت من صدق ما اسمع؟ فلك الجــواب ايها المستمع الكريم: اذ لا يعرف صدق الذهب من زائفه، غير الــذي مـهر هــذه الصناعة، وكذلك لا يصلح المركبة الا من احسن در استها.

واخيرا لا ينتفع بحديثنا هذا الا من جرب حلاوة الايمان، وتلذذ بذكر الله، واعتمل في نفسه فهم القرآن الكريم وآيه، وبهذا يشفى بايمانه - ان شاء الله تعالى (١) والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

⁽۱) حلقات اذاعية في البرنامج الديني الصباحي من اذاعة المملكة الاردنية الهاشمية (ابتداء من كانون الثاني لعام ١٩٧٦).

١- الشفاء بالايمان.

٧- ربى الايمان.

٣- لغة الايمان.

٤ – من مواقف المؤمنين.

م بى الايمان

- 4 -

مستمعي الكريم:

بعد ان قدمت لك في حديث سابق عن شفاء نفسك بالايمان، نزعيت من الرضك المرض، واصبحت سطحا سليما، تتقبل رباك وارضك بذرا نديا، يصلح ان تعيش في فيئة، وتنعم بخيره، فهذه الربى التي تحوزها في شخصك تحتاج الى استصلاح وزرع من نوع جيد طيب، وهذا العمل يقوم على عاتق القدوة الحسنة، الذي يتعهد الايمان في رباك، ويقوم على غرسه وتنميته في دائرتك.

ايها المستمع الكريم: ينبغي أن تبدأ ايمانك بالله تعالى، وتنزيهه عن الشريك والولد، والاعتراف بقدرته وتصريفه للامور، وان كل ما في هذه الحياة من صنعه وتدبيره وتقديره، وما يحل بالناس من مصائب هي بمثابة المنبه لهم لما هم في من غي او ضلال، أو تنبيه لهم في عدم اقدامهم على عمل الشر اذا اسروه في نفوسهم، اذ لا يعلمه إلا الله تعالى، وما ينعم به الناس من خير فمن عند الله، وليس بما كسبت ايديهم، وهو رب العرش العظيم.

وغرسة ثانية من غرسات الايمان: ان تترسم منهج الرسول الكريم محمد ابن عبدالله، وتنتفع بتاريخ الانبياء جميعا، وما حاق بأقوامهم نتيجة كفرهم وتنكرهم لرسائل انبيائهم. والا تفرق بين احد منهم، بل كل اتى بشريعة من عند الله تعالى، فهذا يعليك ايها المسلم في فهمك وذوقك، اذ لا تكن كباقي الاغرار من ذوي الديانات الاخرى، الذين لا يعترفون الا بنبي واحد، ويستنكرون النبوة في غير نبيهم من انبياء الله تعالى.

وبذرة صالحة من بذور الايمان عليك ان تحرص على انباتها في ربوتك: وهي الايمان بقيمة المجتمع وخيره وسعادته، حتى تنمي هذه البذرة نماء طيبا يانعا، عليك ان تحسن الوسيلة لذلك، فأولى هذه الوسائل هي اللغة.

وباعتبارنا مسلمين، فلختنا في ذلك هي اللغة العربية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لغةالايمان

مستمعي الكريم:

المعنا في حديثنا السابق الى ان من بذور الايمان الصالحة لزراعتها في ربوتك ان تحوز اللغة وتحسنها، وهذه اللغة هي اللغة العربية، لانها سر اعجاز القرآن الكريم، ومفتاح فهم آبه.

من المعروف ان القرآن الكريم معجزة محمد بن عبدالله – صلوات الله عليه وسلامه – وان هذا الكتاب لو اجتمعت الانس والجن على ان بأتوا بمثله لا باتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، كما كانت اليد والعصا وفلق البحر معجزة لموسى عليه السلام، واحياء الموتى، وخلق الطير من الطين معجزة لعيسى عليه السلام، وغير ذلك من مواقف الاعجاز لانبياء الله تعالى.

وننقل في هذا المقام قولا لجلال الدين السيوطي من كتابه "معترك الاقران في اعجاز القرآن " اذ يقول: الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الامة عقلية، لفرط ذكائهم، وكمال افهامهم، وفضلهم على من تقدمهم، اذ معجزاتهم حسية لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، ويعنى بالامة هنا "الاسلامية". ص ١ من المقدمة (القسم الاول).

ومن معاني معجزة القرآن الكريم لغته الدقيقة التي بـــها يصلي المسلم ويتعبد، يقول الله تعالى "استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما محييكم" فيعلق ابـن قتيبة في كتابه مشكل القرآن "١١٥" على الاية بقوله: أي الى الجهاد الــذي يحيي دينكم ويعليكم.

ونحن نرى ان الحياة في هذه الاية مسبوقة بالجهاد العظيم، ويماثله في الحياة المعاصرة، الحياة الكريمة التي ترتبط بجهاد عظيم، وتضحية كسبرى في

سبيلها، ومعنى الجهاد واضح من قوله تعالى "اذا دعاكم" والدعوة تكون لاجل الطعام، وكأن الطعام الذي نريده ليعلينا ونقتات منه لا يتأتي الا بعد الجهاد الذي يحفظ الامن، ويأتي بالطمأنينة، التي تعطي الانسان القوة الاجتماعية والاستقرار الآمن حتى يفلح الارض، ويقوم باصول الزراعة التي تكفل الغذاء والطعام. وبسه تستمر الحياة وبسببه ترتقي المجتمعات، وتتدرج الحضارات، وكل هذا من مفهوم الجهاد الذي ابرز باسم الحياة، وهذه الحياة للانسان تقوم على حياة الدين، اذ الدين يشيع في نفوس الاحياء، وبهذا تكون الدعوة الى الحياة والدين والحضارة والامسن والطمأنينة والحفاظ على الحقوق، وبناء المجتمعات، تنوء به كلمة الجهاد.

أية بلاغة، وأي مجاز، وأي اسلوب، يخدم هذا المفهوم، ويعطي هذه المعاني، من اساليب الكلام، او يسير في دائرة فرسان البيان، انها المعجزة الالهية، والصور القرآنية، التي تعتمد لغة الايمان – اللغة العربية –

وهذه الفضيلة للغة العربية لم يصل اليها المختص في الادب العربي والحضارة الاسلامية، بل سمعنا شهادة لها من مؤرخ ثقة - عميد كلية الاداب بالجامعة الاردنية الدكتور عبد الكريم غرايبة في اثناء كلمته في حفل تخريج الفوج العاشر للعام ١٩٧٤-١٩٧٥، اذ يقول:

لقد نلتم في هذه الكلية شرف الدراسة باللغة العربية، لغتكم القومية المقدسة، ولم تقعدكم انتم واساتنتكم اراء خاطئة "بأن الافرنجي برنجي" وأن الانجليزية هي وحدها القادرة على استيعاب العلم الحديث، ورفضتم هذه الفكرة وقد سيقكم الي رفضها كل شعوب العالم، واذا كانت اللغة النيبالية والتركية واليونانية والسيامية وحتى العبرية الميتة قادرة على ان تكون لغات علم فكيف يجرؤ انسان على توجيه هذه التهمة الى اللغة العربية.

ولا يمكن توفير اصطلاحات ومجلات علمية بالعربية ما لم تصبح العربية لغة التدريس اولا. وليس تزويد الطالب بالمعلومات هو الهدف الوحيد للتعليم بل

المهم ان يستطيع نقل ما تعلمه الى مواطنيه بشكل مفيد وهدذا لا يتم الا باللغة العربية.

لغة الايمان

ويتراءى لنا من ثنايا هذه الكلمة الاتى:

اولا: اللغة العربية عنوان شخصيتنا بين شعوب العالم. وهي العاصم لنا من الفناء في الاجنبي. وبها نفاخر باقي الاقوام، ونتحرك بميسمها ومعلمها بين الساحات الادبية المتنوعة.

ثانيا: اثبتت اللغة العربية مقدرتها على استيعاب الحضارات، وان القصيور من القائمين على امرها والمشتغلين بها، والدليل على ذلك تاريخ اللغة العربية والحضارات المتنوعة في ضوء تاريخ العرب والمسلمين، في ان اللغة اصابها تقصير من ابنائها لا قصور في ذاتها.

ثالثا: رفضنا لفكرة (كل افرنجي برنجي) لم يقعدنا عند هذا الحد، بل فكرنا وقدرنا وهذبنا لغتنا في تقديمها لغة ميسورة تتماثل مع الواقع والحاضر، غير مغفلين فترة الزمن واختلاف العصور، واستمرار الثقافة وتغيرها، وتتوع الحضارة وتدرجها، من هنا نستطيع ان ننقل ما في تراثنا العربي من كنوز الى ابناء جيلنا بلغة تتفق ومقدور هم الثقافي واللغوي، وبهذا نؤكد عدم هجرنا لتراثنا، وانتفاعنا به، وقدرة لغنتا على الاهتمام بالماضي مع مسايرة الحاضر والتخطيط للمستقبل.

رابعا: ونقول لمن تجرأ على اللغة العربية واتهمها في التقصير، مع ان لغات غيرها صالحة للعلم والمعاصرة، ان اللغة العربية تتضمن في ثناياها من الازاهير والخصائص ما تفوق غيرها من باقي اللغات.

خامسا: ونحن لا نرفض قضية التزاوج بين الثقافات، ولا ننكرها لانتا نكون اساعتها كالنعامة التي دفنت رأسها في الرمل ظنا منها انها لا ترى احدا او لا احد يراها، ولكننا نتصل بالاداب الاجنبية، ونأخذ منها ما ينفع واقعنا الحضاري والثقافي، وما يقوي بذور حياتنا ويرعاها من غير اقحام او تضليل. وكل ذلك خدمة للقرآن الكريم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

من مواقف المؤمنين

- 1-

مستمعي الكريم:

كنا قد تحدثنا في حلقات سابقة عن ربى الايمان، والشفاء بالايمان، ولغــة الايمان، واليوم نواصل حديث الايمان بتصوير بعض مواقـف المؤمنيـن. فقـول الرسول الكريم "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، يحمل معنى الوالــي لامـر القوم، المراقب لنشاطهم، الملاحظ لدقائقهم، المتدبر لشؤونهم، الحافظ لحرمتهم.

وهذا الراعي قد جعل في مكانة ترتفع عن مكان العامة من ابناء قومه، ومقابل هذه المكانة ينبغي ان يكون في ساحة الريادة، وصف القادة، ورجل يوضع في مقدمة القوم في توجيه امورهم ورعايتها والحفاظ عليها، والتدبر الانمائها، ينبغي ان تتوافر فيه الحكمة والقوة والصبر، وتحمل الشدائد، وهذه الركائز التي نراها من ضرورات الراعي الوالي المسؤول، نستر شدها ونهتدى بها من مواقف الرسول محمد بن عبدالله – صلوات الله وسلامه عليه – اذ يذكر لنا ابن اسحاق في سيرته خبرا عن سفهاء قريش ورميهم الرسول بالسحر والجنون اذ يقول: (٢٨٩مجلدا): ثم ان قريشا قد اشتد امرهم للشقاء الذي اصابهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن اسلم معه منهم، فأغروا برسول الله صلى الله عليه وسلم. سفاءهم فكذبوه، واذوه، ورموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون، ورسول الله صلى الله صلى الله صلى عيب دينه، عليه وسلم مظهر الأمر الله الا يستخفي به، مبادلهم بما يكرهون من عيب دينهم، واعتزال اوثانهم، وفراقه اياهم على كفرهم.

رمى هؤلاء السفهاء الرسول الكريم بسهام الشعر والجنون والسحر والكهانة، ولكنها ردت الى نحورهم وسبب تكسير هذه السهام قبل وصولها الرسول، وهدم دعواهم، ان الرسول الكريم كان في سلوكه وفي حياته علي خيلف ما وصفوا، وعلى غير ما ادعوا، وعلى نكير ما ذكروا، فمن هذا الموقف نقدم الي قادتنا ومسؤولينا، والى رعاتنا وولاتنا في ان التراشق بالتهم، والرمي بسهام الرشوة والخدعة والمحاباة والتزيد والخيانة في اثناء الاخبار امور طائشة، وصور باهتة، تذاع من افواه قائليها، اذا كانت سيرة الراعي صالحة، وحياته نظيفة، وعمله صادقا، واخلاصه صحيحا، اما اذا كان على غير ذلك فالسهام صائبة، والتهم لاصقة، والحساب قائم.

والانسان بطبعه محب للظهور، ميال للبروز، طامع في التعسالي، حتى نخفف من هذه الطبيعة التي تسيء الى صاحبها، نهديه الى قراءة سيير العظماء من الرجال، وتاريخ الانبياء والرسل، لعل في هذه القراءات خيرا ينزرع في قلبه، ودرسا يتفاعل مع حسه، وتوجيها يستضيء بنوره، ويكون لسه دواء شافيا من رواسب الغرور وركام العظمة، وحب الظهور، وسمة التعالي على الناس.

وكل انسان بشخصه راع لنفسه، قائد لها، محافظ عليها، فاذا احسن توازنها، رضي عنه المجتمع، وأرضى نفسه بالعيش في اطمئنان نفسي، وهدوء بال، وقلة انشغال فكر، مثلك في احسانك للاخرين مثل الراعي لامور القوم.

عندما تخرج من بيتك وتلقي السلام على مجموعة من الرجال او الاطفال، أليس هذا البدء يعطيك معنى الرعاية والقيادة؟

معالجتك للامور برفق وأناة مع افراد اسرتك، ألا يعطيك معنى الراعيي الاصيل؟

اهتمامك بقضايا اصدقائك وأهلك وجيرانك والاشتراك معهم في تخفيف مصائبهم والعمل على تقريب سرورهم، ودنو فرحهم، الا يسمك هذا الميسم باسم الراعي المحافظ؟

اتخاذك امور الحياة بجدية، وعدم استخفاف بها، ألا يرسم شخصيتك بصورة الراعي الامين.

موقفك العادل في سلوكك بين اقرانك وذويك، ألا يزكيك لان تكون الراعي المحبوب عندهم؟

وبعد ايها المستمع الكريم، الا يحسن بك ان تدور في دائرة الراعي الاول في دونة الاسلام، الا وهو الرسول محمد بن عبد الله اذ يدفع السيئة بالحسنة فعليك ان تقف كما وقف مع اهل الطائف عندما اغروا به سيفاءهم وعبيدهم يسبونه ويصيحون به... فلم يجد ملجأ غير الله يتوجه اليه، داعيا مستجيرا، "اللهم اليك الشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين انست رب المستضعفين، وانت ربي، الى من تكلني الى بعيد يتجهمني أم السي عدو ملكته امري، ان لم يكن بك على غضب فلا أبالى".

هذا الموقف من الرسول الكريم يعرفنا انه لا يوجد غير الله الواحد القهار في ضباب الامور، واشتداد المصائب، وازدياد الضرر، ونفهم من هذا الموقف الا تضيق بنا النفس البشرية، ونبدأ بالسباب، والشتائم، وانكار قدرة الله عند تفاقم الامور، وحزب الشدائد، بل علينا الاتجاه الى الله عز وجل، والاطمئنان الى انه سيكون في جانب المؤمن، صادق النية، مخلص القلب نظيف السريرة.

ومواقف الرسول الراعي الاول - محمد بن عبد الله - نبع لا ينضب ماؤه في اثراء الحياة بالخير، والانسانية بالتوجيه والارشاد.

فما عليك ليها المستمع الا ان تطلب من الله تعالى ان يفتح عليك حب القرآن الكريم، وفهم اعجازه، وقضاياه، وان تضرع اليه تعالى ان ينمي ذكاءك لتفهم دقائق حياة رسوله الكريم وسيرة صحابته الابرار رضوان الله عليهم، لتنتفع بمواقفهم العظيمة حتى تصبح في صف العظماء، وعلى ربوة الايمان، وتشفى بالشريعة الاسلامية، من امراض النفس، ومفاسد الحياة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في القرآن الكريد

من معجزة القرآن الكريم ان يبقى شغل العلماء والمفكريان في شاتى العصور، ومختلف الاوقات، من مسلمين وغير مسلمين، لذا نرى البحوث المتنوعة في تقريب فهمه - القرآن الكريم - أو شرح آيه، أو في استخلاص غايات منه يقوم عليها المجتمع الخير، أو الاستنجاد بفوائده وأهدافه السامية، أو الانتفاع بمبائله وشريعته، حتى تعيش البشرية في سعادة حقيقية، واتفاق صادق، وتعاون مثمر، ونشاط وافر، ومحبة هادفة.

ونسمع من المحاضرات والندوات، التي يشيد اصحابها بزوايا واضحة المعالم تفيد في اعتمادها منهجا سديدا في الحياة الدنيا، او التوجيه الى منشط منشطها البناءة، فهناك الدراسات الاجتماعية والنفسية واللغوية والبلاغية والادبية، والفلكية والاقتصادية، وتتنوع هذه الدراسات بتنوع اصحابها وثقافتهم، التي تتصل بالقرآن الكريم درسا وتوضيحا وفهما.

ومن هذا المفهوم بدا لي ان اتحدث عن ملامح "التقديم والتأخير" في بعض سور القرآن الكريم، والذي دفعني الى هذه الزاوية، الاتصال المستمر بكتاب الله عز وجل، والايمان بضرورة خدمة هذا الكتاب العظيم، باحدى وسائله التي احسنها، وفي مجال تخصصي، من ناحية اشتغالنا باللغة العربية وآدابها، فوقعت على هذا المفهوم ليكون محور حديثنا، وكتابتنا.

يقول الله تعالى في محكم كتابه: "اذا الشمس كورت. واذا النجوم انكدرت. واذا الجبال سيرت. واذا العشار عطلت. واذا الوحوش حشرت. واذا البحار سجرت. واذا النفوس زوجت. واذا الموؤدة سئلت. بأي ذنب قتلت. واذا الصحف نشرت. واذا السماء كشطت. واذا الجحيم سعرت. واذا الجنة ازلفت. علمت نفس ما احضرت. فلا أقسم بالخنس. الجوار الكنس. والليل اذا عسعس. والصبح اذا تنفس.

انه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين. وما صاحبكم بمجنون. ولقد رآه بالافق المبين. وما هو على الغيب بضنين. وما هو بقول شيطان رجيم. فأين تذهبون. ان هو الا ذكر للعالمين. لمن شاء منكر ما يستقيم. ومسا تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين".

يذهب بعض المفسرين الى ان هذه السورة تشرح حال يوم القيامـــة الــذي تضمنه آخر السورة (١).

ويرى اخر ان في السورة اثنتي عشرة خصلة: ست منها في الدنيا والباقية في الاخرة. (٢)

وعند بعض المهتمين بمشاهد القرآن الكريم وظلاله، ان هذه السورة ذات مقطعين أثنين: تعالج في كل مقطع منهما تقرير حقيقة ضخمة من حقائق العقيدة:

الاول: حقيقة القيامة وما يصاحبها من انقلاب كوني هائل كامل، يشمل الشمس والنجوم والجبال والبحار، والارض والسماء، والانعام، والوحوش، كما يشمل بني الانسان.

والثانية: حقيقة الوحي، وما يتعلق بها من صفة الملك الذي يحمله وصفة النبي الذي يتلقاه، ثم شأن القوم المخاطبين بهذا الوحي معه، ومع المشيئة الكبرى التي فطرتهم ونزلت لهم الوحي (٣).

الجو العام للسورة يسير في توضيح مشاهد الاخرة، وفي تصوير حقيقة القيامة وحقيقة الوحى والرسول وقومه، اما لماذا كان الحديث عن الشمس قيل

⁽١) روح المعاني - الالوسى: ج٠٣: ص٤٩، دار احياء التراث العربي - بيروت.

⁽٢) تفسير القرآن الجليل - النسفى: مجلد ٥: ص ٢٣٩، المكتبة الاموية - بيروت.

⁽٣) في ظلال القرآن – سيد قطب: مجلد ٨: ٤٨٤، ٥٧٥، دار المعرفة – بيروت.

النجوم، وعن النجوم قبل الجبال، وعن الجبال قبل العشار، وعن الوحــوش قبـل البحار، وعن البحار قبل النفوس، فهذا الذي نحاول شرحه فيما تراءى لنا.

أما مناط التقديم في هذه السورة فيبدأ بالشمس، وذلك لانها لا تخفي في رؤيتها نهارا لذي عينين، واذا برزت اختفت باقي الكواكب لكبرها وسطوع ضوئها، ولا تتخلف الشمس في نشر ضوئها فوق اية بقعة في العالم – ولو لوقت قليل – ونفهم من هذا ان الدعوة لجميع من يعيش على ظهر هذه المعمورة من بني الانسان، لاتهم يرونها ولا ينكرها مبصر، او يختلف معنا عاقل فيما نقول.

واذا النجوم انكدرت: النجوم اقل سطوعا وضوءا من الشمس، فجاءت تابعة في الذكر، تالية في المقام، تقدمها الحديث عن الشمس.

اما بالنسبة لذكر الجبال، فهي لا تكثر على الارض كثرة النجوم في السماء، ففي بعض المناطق السهلية تقل الجبال، وتكاد تتعدم، لكن الشمس والنجوم لا تندر في طلوعها واضاءتها، لهذا كان الاهتمام بتقديم الحديث عنها، لانها تسلع على

⁽١) دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني: تحقيق/ الهيد محمد رشيد رضا، ص ٧٤، مكتبــة القاهرة، ١٩٦١ بالقاهرة.

جميع المناطق بخلاف المناطق السهلية – كما قلنا – ربما يندر وجود الجبال عليها، فأهلها لا ينكرون الشمس والنجومن في حين انهم يتشككون من أهمية الجبال، ووجودها، لاستواء مناطقهم، وتتعمهم بخير اتها، ورفدها.

وفي بعض المدن المتحضرة ذات المجتمع الصناعي، تقل فيها مشاهد العشار (الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر، ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة).

ثم ان بعض المناطق لا يكون لها منافذ مائية، فأهل المناطق الصناعية، والمناطق التي تتمتع بشواطيء مائية يقل اهتمامها بهذه المواقف، وتتقاعس همنهم تجاهها، لقلة رؤيتهم لها، اما الشمس فلا تبتعد عنهم ابتعاد الناقة والبحر، لان الناقة تحتاج الى بيئة غير بيئة الحاضرة، وموطن غير الموطن الصناعي بآلاته وعماله، وضيق مساحته، وتزاحم أهله، ونظام حياتهم.

وتبرز اهمية هذا التقديم في تقييده وتخصيصه بصفات متعددة. ترتبط بكل محسوس، فالشمس مكورة، والنجوم منكدرة، والجبال مسيرة، والعشار معطلة، والوحوش محشورة، وهذه القيود تجعل الناموس الطبيعي لها على غير العادة، وهذا يجعلنا نؤمن ان مسير الكون ومنظمه هو الله تعالى، وان كل ما يدور حول القرآن الكريم من تفسير او توضيح من تقديم او تأخير، متصل بوحدانية الله تعالى وقدرته، مما يجعل الانسان، مؤمنا به، لائذا برضاه، منضويا تحت لوائه، في اتباع أو امره، واجتناب نواهيه.

وانظر معنا الى مثال اخر من التقديم والتأخير في قوله تعالى: "هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله

عما يشركون. هو الخالق الباريء المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم (١).

تسبيح الله وعبادته فرض على عباده، ليثقربوا منه، ويتصلوا بشريعته التي تسعدهم في الدنيا والاخرة، لذا ينزهونه عن كل مكروه، وهذا الامر للذات الالهية لم يفرض من غير دليل، ولم يتقدم ذكره على كل قول، — مع ان الطاعة لله واجبة — ولكنه سبحانه قدم صفاته، وقدرته على بني الانسان حتى يعبدوه ويتبعوا نهجه، لان بعضا منهم لا يؤمن الا بعد تأكد، ولا يوافق الا بعد تثبيت، من قوة المعبود وسيطرته، وانفراده بأمور لا يقدر عليها انسان كائنا من كان، عندها ينصاع لامر الله تعالى، ويعيش في ظله، ويسير حسب تعالميه، ويأخذ نفسه بمبادئه — قتل الانسان ما اكفره — اذ يفترض في نفسه سؤالا: كيف اسبح الله من غير دليل، من غير تقديم لمعرفة المعبود؟ فالجواب بعد اعلان فضائله وتقدمها في الذكر، وتعداد صفاته، واعلانها في البداية، من اختصاصه تعالى بصفات يتجلى بها دون غيره، مثل: الوحدانية والالوهية، وهو القدوس السلام، المؤمن المهيمن العزييز الجبار مثل: الوحدانية والالوهية، وهو القدوس السلام، المؤمن المهيمن العزييز الجبار بقوله "سبحان الله" لم يكن التسبيح قسرا، بل تقدمه صفات وتبعه اقناع بقوة الله بقوله "سبحان الله" لم يكن التسبيح قسرا، بل تقدمه صفات وتبعه اقناعا عبقوة الله بقالى وعظمته.

وهذا ما ينبغي ان يعيه المسؤولون والقادة في أي موقف من مواقف الحياة، بجميع وجهاتها، في ان يقدموا العمل النافع المفيد، ويكونوا قـــدوة فــي التوجيــه والسلوك، قبل ان يطلبوا الموافقة والتأييد من الاتباع، ولنا في رسولنا محمد بن عبد الله افضل دليل، فسبحان الله عما يشركون.

⁽١) سورة الحشر، آية: ٢٣، ٢٤.

اذيع هذا الحديث الديني من اذاعة المملكة الاردنية الهاشمية بتاريخ ٢١-١١-١٩٧٥ (حديث الجمعة الديني).

الرسول الانسان

حياة رسولنا محمد بن عبدالله، تحتفل بارضاء المفكر والباحث والانسان والحيران، والمتعقل، وترضي حاجات المجتمع، ودوافع شخوصه، وتغطي نزعات الفرد وميول الجماعة.

هذه الحياة التي تتصف بهذه المعالم، تعين المسلم وغير المسلم مسن بني الانسان على الانتفاع من طبيعة الرسول الانسان، وقبل ان نسير مع مواقف الرسول الانسان – يقولون – ان الصديق يأتلف مع خدنه، والشيء ينجنب الي صنفه، والانسان ينتفع من سيرة الرسول الانسان، ولذا فانسانية محمد وبشريته فيها توجيه، اذا انه انسان من حيث الولادة والحياة التي شب عليها، والمرابع التي درج فوقها، والميتة التي كتبت عليه من ربه تعالى، كباقي الناس في هذه الحياة اذ لا طول له ولا قوة في ردها أو تأجيلها.

ولكن الرسول محمد يمتاز على غيره من البشر في انه "موحى اليه" مسن ربه، (قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي)، فكثير من الذين عرضوا لهذه الآيــة قـد اغفلوا كلمة يوحى الي، واخذوا يعلنون مفهوم "انما انا بشر" وتوسعوا فــي معنــى البشرية، وأنا اقول انه انسان من الزاوية التي ذكرت ويزيد على ذلك في انه "مــا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى" وهذا الذي يجعلنا نترسم خطاه فــي كـل وقت على خلاف الفلسفات والمواقف التي ترتبط باعظم عظمــاء العـالم سياسـة وسلوكا واسلوبا وتوجيها لان اصحاب تلك الفلسفات وغيرها من المواقف لم يــوح اليهم، وهذا الذي يجعل دستور رسولنا الكريم ومدرسته خالدة واضحة المبــاديء. ويجعلنا نعتبر صاحب المدرسة الانسانية، فوق غيره من بني الانســان، ونحـاكي منهجه، وعلى سيره نحدو.

ومن مواقف الرسول الانسانية كتبه الى الملوك من الاكاسرة والقياصرة فهي مشهورة، وموثقة في مظانها، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الى هرقال قيصر الروم "يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا السهدوا بانا مسلمون".

فهذه تتسم بتوجيه اجتماعي اذ تدعو الامبراطور او الملك او الحاكم الي الاهتمام بأبناء مجتمعه، والمجتمع مجتمع من افراد، وهذا الفرد الانساني هو اساس الحياة، ولا يترك الرسول هذا التوجيه من غير تعزيز له بفائدة خاصة للقائم علي امر الجماعة في ان يطلب منه نبذ غروره وترك صلفه لان الرسول الانسان يعلم جيدا طبيعة النفس الانسانية رئيسا ومرؤوسا، فاذا كان رئيسا مغرورا عقر في عقر داره وردت اوامره الى شخصه، واختلفت عليه الجماعة الانسانية، فطلب الرسول في كتبه ورسائله للاكاسرة والقياصرة نبذ غرورهم والاهتمام بمجتمعاتهم، موقف انساني يسيج الحياة الانسانية بالامن والاستقرار والتقدم والرخاء والحياة الفضلي.

والرسول الانسان تتنوع انسانيته، فتظل الحاكم والمحكوم علي مستوى سياسة الدولة، وعلى مستوى البيوتات والافراد، والمسوارد الروحية، والمعاني الانسانية، لها في نفس الرسول مكان عظيم اذ نلاحظ هذا في عطفه على طفل عند سماعه بكاءه، فينهي الرسول صلاته رأفة بالطفل وحنانا بقلب أمه فيقول رضوان الله عليه "اني لاقوم الى الصلاة واريد ان اطول فيها، فاسمع بكاء الصبي فاتجاوز في صلاتي كراهية ان اشق على امه".

والكل يعرف حب الرسول الى التطويل في الصلاة، وتلذذه بقراءة القرآن في اثنائها، ولكنه قلب الرسول الانسان يؤثر الطفل الانسان على لذته الخاصة، فأي قلب انسان عظيم حاكم كبير سيد امة يستبدل غبطته ورضاه برضا الطفل؟!.

والرحمة وجه الرسول الانسان تتمثل في اكثر من حادث، اذ موقفه مع اهز مكة عندما دخلها في فتحه الأكبر، وذهلوا امامه سائليه ماذا فاعل بهم فكانت قولته المشهورة لهم "اذهبوا فانتم الطلقاء". ومناط رحمته يتجاذبها تتكيل اهل مكة بعمه حمزة، وقدرته التي لو اراد ان يثأر لعمه فلا معارض له في ذلك. اذن ما القوة الامنة التي نقلته الى رحمته بهم ومسامحته لذنبهم، انها الانسانية الصادقة التي جبل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بأبي انت وامي يا رسول الله، فقد كنت انسانا بتواضعك وتعاونك وهل تنسى مشاركتك لاصحابك في بعض اسفارك جمع الحطب، نرى في هذه الايام في عيد العمال او عيد الشجرة وغيرها من الاعياد المسؤولين يشاركون في وضع شجرة او بناء حجر الاساس. ونلاحظ في الحركة الكشفية الناجحة، ونظام الرحلات الموفق، اعتمادهم على التعاون فيما بينهم افرادا وجماعات. فكان الرسول انسانا في سلوكه هذا وقوله ذائع في هذا "وعلى جمع الحطب".

أرأيتم الى الرسول الانسان الذي يعرض امامنا انموذجا لعلم الانسان تربويا ونفسيا، ولنا تفسير ذلك في الرجل الذي شرب خمرا وأتى به الى الرسول الله ليقاضيه ويحكم عليه بجريرة عمله هذا، فكان حكمه الاتي: "لا تلعنوه فانه يحب الله ورسوله" أي علاج تربوي نفسي يهتم بالانسان كهذا، ان الرسول الانسان باغفاله نزعات السوء وابرازه مكامن الخير والاستعدادات الطيبة في ذلك الرجل، كانت بمثابة اثارة لنزعات الخير، وقتلا لمواطن الشر.

والتربويون المحدثون في علاجهم لبعض المراهقين من بني الانسان، الذين يتفقون في طيشهم مع ذلك الرجل الذي ذكرناه في خروجه عن المالوف، ينصحون الا نأخذ المراهق بالشدة بل نوافقه في مواقفه لنعلي من شخصيته، ونهيب بالصالح من اعماله لان هذا يرضي غروره، ويقتل الكبرياء في شخصه، ويرده الى دائرة المواطن المنتج، ويثنيه عن غيه.

يا رسول الله لو قرأوا سيرتك وترسموا خطاك بفهم واع وقلب صادق، لمل قالوا هذه التجارب نرجع باسبابها الى غيرك.

يقول الرسول الانسان: "اذ احب احدكم اخاه فليخبره انه يحبه" يرغب الرسول الانسان، الانسان في اعلان محبته لاخيه الانسان، لان هذا الاعلان يكون بمثابة قنطرة انسانية تعبر عليها المحبة والالفة، لان الانسان له الظاهر والله تعالى يتولى السرائر، والانسان بطبعه لا يتنبأ الغيب، واذا حصل شيء من قراءة القابل فهو من توافق الامور التي ترتبط بارادة الله تعالى، وليس من تنبؤ الانسان.

والرسول الانسان قدوة لغيره في انسانيته، وتجلى هذا في اخلاصه للمراة العجوز التي زارته وبسط لها بردته على الارض حتى تجلس عليها، فسألته عائشة عن هذا الاحتفال وذاك الاهتمام، فقال لها: "انها كانت تزورنا ايام خديجة".

والرسول الانسان صلب في انسانيته وفي عقيدته وفي رأيه، يقول محمد بن عبدالله لعمه ابي طالب: " يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت هذا الامر حتى يقضيه الله أو اهلك دونه" فقضاه الله بسبب الصبر والصلابة، وهذا المشهد يتردد في سيرة الزعماء المنالين الذين لا يعدلون بمبادئهم وفلسفاتهم، وحبهم لعقيدتهم شيئا كائنا ما كان.

وللرسول الانسان امنية وسؤال، كأي انسان ولكنها امنية ذات شذا متنوع يهتم بالدين والدنيا والنفس والجسم والروح "اللهم اني اسالك الهدى والتقي والعفاف والغني". (١)

بأبي انت وامي يا رسول الله، يا ايها الرسول الانسان، ويا ايها الانسان الرسول.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

⁽١) حلقة اذاعية - من اذار ١٩٧٦.

الرسول والمجتمع

منذ خلق الله تعالى الانسان حتى ايامنا الحاضرة والمجتمع الانساي موضع اهتمام الجماعة والفرد، في تقلييل مشاكله، وزيادة انتاجه، وتخفيف صلابته، وتقارب افراده، فتاريخ الانسانية حافل بالعظماء والساسة، ولكنه يضيق عندما نعد الرسل القادة، في اهتمامهم بالمجتمع، ورعايتهم لشؤونه، ان محمدا بن عبد الله رسول قائد وجه جل رأيه وقوته وعقله وحكمته لبناء المجتمع المتكافل.

ولو اردنا استقصاء هذا الاهتمام وتلك الرعاية لما وقف القلم، ولكنسا نجتزيء بالقريب الواضح الى ذهن الانسان في حياتنا المائلة في ضموء الثقافة المعاصرة.

يقول الرسول الكريم "ان الله امرني بمداراة الناس كما امرني باقامة الفرائض" ومدارة الناس صدقة، وهذه المداراة تكون في تيسير امورهم وابعاد الانقباض عن نفوسهم ليتمتعوا بحياة اجتماعية آمنة، واقامة الفرائض فيها وجها اجتماعية كبيرة، ففي الصلاة النظام والانتظام، وفي الصوم الصبر والعفة، وفي حج البيت تعارف وتآلف وفي الزكاة انعاش اقتصادي، وقبل هذا وذاك الايمان بالشاتعالي. اذ لا قدرة ولا قوة في الحياة نعتمدها ولا تتخلف غير الله، فهذا يعطينا الاطمئنان النفسي والاستقرار الاجتماعي، وبهذا رسم لنا الرسول مداراته للناس، واقامته الفرائض، بأنه يهتم بالمجتمع في دينه ودنياه.

والمجتمع المتعاون، مجتمع يعيش في سعادة ونعمة، والاهتمام بهذا التعاون والعمل به يقوم على الكلمة الطيبة التي تقول "لا تباغضوا ولا تقاطعوا ولا تنابذوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا كما أمركم الله ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام".

أي برنامج عمل، أو برنامج تعاوني يقدم لنا اكثر من هذه الكلمات التي تحمل في طياتها سلوكا يصون المجتع المتعاون، ويسيجه من عصوادي الفوضى والحسد والتنابذ والتقاطع والتباغض.

والعمل من دعائم المجتمع الناهض، ولذا فان الله تعالى يحب مسن افراد المجتمع النامي اذا عمل احدهم عملا ان يتقنه، والسر في اتقان العمل حتى يسزداد الانتاج. وزيادة الانتاج تغطي زيادة النمو السكاني، والحاجسات الاقتصاديسة، واذا اهمل العامل في عمله من غير اتقان فالانتاج يقل، والحياة تضطرب، وهسذا كلسه يهدم المجتمع، ويزجه في مضايق الحاجة ومتاهات التخلسف وساحات المرض ومسارب الجهل.

ويعلن الرسول الكريم ان من عصى الله في غربته رده خائبا وفي لفظ رده في كربته.

ومناط الحديث ان يكون المغترب في دائرة رضا الله تعالى، والا يكون في ساحة العصيان، ومن اعوان الشيطان، وهذا درس في مفهوم الاغتراب والمغتربين، فبالنسبة للعامل الذي يغترب عن بلاده من اجل العمل اذا اتقى الله تعالى في نفسه وعمله ولم يعصه، يكون وجها طيبا لبلده، وسفيرا كريما لامته، وبهذا يتوافر لديه من المال ما يغطي حاجة اهله في اثناء غيبته عنهم فيكفيهم السوؤال والانحراف والمسغبة، وبالنسبة للطالب الذي يتقي الله تعالى ولم يعصه، ويصدق في تحمله الامانة التي من اجلها اغترب، فيعود حاملا في فكره وخبراته مهارات القوم الذيب تلقى عندهم العلم والدرس، فينقل هذه الثقافة وثلك المهارات الى بلده، وبهذا النقل ينهض المجتمع، ويرتقي، وإذا اهمل أمانة الدراسة، وصدق التحصيل يكون خسارة من رصيد مجتمعه البشري والاقتصادي، وهذا الذي دعا اليه الرسول الكريم في ان يعلم المغترب انه ذو رسالة إذا احسنها رده الله تعالى منشرح الصدر، صدائب يعلم المغترب إنه ذو رسالة إذا احسنها رده الله تعالى منشرح الصدر، صدائب

ومن ابناء المجتمع الانساني من يمرض، ومن يتمتع بصحه وعافية، والصحيح لا يعاني شيئا يستحق الوقوف عنده في المجتمع، لانه لا نقص عنده، واما المريض فيستوجب الاهتمام به وبجسده حتى يقوى على مسايرة حضارة مجتمعه وتقدمه، لذا لا يعاد المريض حتى يمرض ثلاثة ايام، فتحديد الرسول الكريم هذه الايام الثلاثة – فيما اقدر – انه قصد في اليوم الاولى الى معنى هو ربما يشتد المريض فيستمر مع الحياة، واذا عاد القوم المريض في اليصوم الاولى يوهمونه، والوهم نصف المرض – كما يقولون – واما وجوب زيارته في اليوم الشالث فلاشتداد المرض عليه وانتشاره في جسمه، وقعوده عن المشاركة في بناء المجتمع، فزيارته واجبة لتخفيف ألمه النفسي في أن اصحابه وأهله يتصلون به في سسرائه وضرائه، وربما هذه الزيارة ترجع اليه قوته النفسية فيقوى على القيام ويواكب

ولعن الله الكذاب ولو كان مازحا، و لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يسترك الكذب في المزاح، ولهذه الكلمات الطيبات تفسير على النفس الانسانية مجتمعة مع غيرها لان الانسان في تعامله مع غيره من ابناء المجتمع لا يكون في كل اوقاته مهيأ لاستقبال الهزات النفسية بالمستوى نفسه، فمرة يكون مرتاح النفس واخرى على خلاف ذلك، فاذا صادف مزاحا من صديق فربما يوافق هدذا الموقف من المزاح ضيقا في المزاج، فيكون التصرف غير مقبول، والسلوك فيه شيء من الشذوذ، فيؤدي هذا المزاح الى الفرقة بين الاصدقاء، والبعد بين الاحباء والشنة المن الاهل والاخوان.

والكذب آفة اجتماعية خبيثة اذا استحكمت في مجتمع مزقته واذا انتشرت بين جماعة هدمتها، واذا سارت بين مجموع اهلكته، فالابتعاد عن الكذب توثيق وبناء ونماء.

ويقول الرسول محمد بن عبدالله: "ان التجار هم الفجار، يحلفون في أثمون ويحدثون فيكذبون" والرسول بهذا القول يستثني التاجر الصدوق الامين لانه مع النبيين والصديقيين والشهداء، لذا أي تاجر يقصد الرسول، انه يقصد التاجر الهنيين عكذب، ويحدث غير صادق، ليروج بضاعته وقبولها لدى المشترين والمستهلكين. فان هذا النوع من التجار يحشر مع الكذابين في نار جهنم، وهم الفجه الانيه لا يألون إلا ولا ذمة، ولا يعرفون قيمة للمجتمع أو الانسان، ولا يهمهم غير تجميع الثروة بأية طريقة وبأي السلوب، وهؤلاء في مفهوم العصر الحديث "هم تجار الحرب" أو التجار المستغلون المحتكرون"، أو التجار النيسن يغتنمون الفرس، ويهلكون المجتمع بهذه العادات وتلك المعاملات، ويعتلون على قوته، ويرتفعون على مقوماته، ويسيرون على مستقبله، دونما اهتمام به أو بأهله، ونسوا أن الحق فوق الفوق، واحق أن يتبع، فحذر الرسول من هؤلاء الفئة لانها سوسة تتخر فهي جسم المجتمع ودويبة قاتلة تأكل اطرافه، ثم تدلف الى جوهره، وخسارة تحيق به.

فسلام الله عليك يا رسول الله يا حامي المجتمع، ومرسي دعائمه، ومقوي أركانه، ومؤسس روافد غنائه، وموجها الى أحسن تكيفه، وعظيم تعاونه وخير صداقته، ونعيم صرحه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فهرسن

الصفحة	الموضوع
*****	***********
٣	مقدمة
	الأصول الادبية في كتاب البيان والتبيين
٩	تمهيد
١٣	١- الأصول الأدبية في اطارها العام
44	٧- الأصول الأدبية والبيان
٣٢	٣- الأصول الأدبية والبيان غير العربي
47	٤- الأصول الأدبية والعامية والفصيحة
49	٥– الأصول الأدبية والرواية
£ Y	٦- الأصول الأدبية والرمز
٤٧	٧- الأصول الأدبية وبعض أخلاق العرب
٤٩	٨– الأصول الأدبية وفقه اللغة
01	9- الأصول الأدبية وطبقات المجتمع
0 2	المصادر
00	المراجع
	سخرية الجاحظ من بخلائه
41	١- الفصل الاول: بيئة الجاحظ العامة
74	۱- عصره سیاسیا
77	٢- عصره ثقافيا

الصفحة	الموضوع
*****	*************
٦٨	٣- عصره اجتماعيا
Y1	٢ - القصل الثاني: بيئة الجاحظ الخاصة
٧٣	١- مولده ونشأته
٧٤	٧- ثقافته
٧ ٦	٣- مدرسته و اساتذته وشيوخه
٨٠	٤- آثاره
AY	٥- مرضه ووفاته
٨٣	 ٣- الفصل الثالث: دو افع الجاحظ للكتابة عن بخلائه
٨٥	١- العصبية بين العرب والشعوبية
٨٦	٧- الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين
AY	٣- تصوير الحياة العربية وتسجيلها
٨٨	٤- النزعة الفنية
A٩	٥- النزعة الفطرية
91	٤ - الفصل الرابع: البخلاء وحياتهم الاجتماعية في "البخلاء"
94	١- من هم بخلاء الجاحظ
90	٢- الوان الحياة الاجتماعية في "البخلاء"
90	أ- ضيف البخلاء
9.8	ب- نصائح البخلاء
99	ج- تفسيرات البخلاء
1.1	د- بين الشعوبية والعرب

الصفحة	الموضوع
****	**************
1.0	 القصل الخامس: بخلاء الجاحظ في ميزان سخريته
1.4	١- المعنى اللغوي والاصطلاحي للسخرية
	٦- القصل السادس
179	او لا: أثر سخرية الجاحظ في ادبنا الحديث
140	ثانيا: ما قيل في كتاب "البخلاء"
1 2 .	المصادر والمراجع
	لفتات ومواقف
124	الفصل الأول: حول الصلة بين النحو والصرف
140	الفصل الثاني: حول اسم الفاعل بين الحقيقة والمجاز
١٨٣	الفصل الثالث: حول اسم المفعول بين الحقيقة والمجاز
191	الفصل الرابع: حول البلاغة العربية
7.1	الفصل الخامس: حول الأدب العربي القديم
4.9	المصادر والمراجع
	نظرات وآمراء
717	مع الاعجاز القرآني
475	قضية اللفظ والمعنى
44.	فلسفة الجمال بين اللفظ والمعنى
744	آراء القدماء
7 £ £	آراء المحدثين
401	السرقات الادبية والصدق الفني

الصفحة	الموضوع
****	***********
700	الطبع والصنعة
104	معالم في ثقافة الشاب المسلم
775	نظرة في المجازات النبوية
۲ ٦٨	اللغة العربية في ظل التربية الحديثة
777	نظرات نفسية وتربوية من الهجرة النبوية
۲۸.	أثر القرآن في خصائص ابن جني
475	مع معاني المولد النبوي الشريف
7.7.7	الغموض والوضوح
494	طبيعة الوحدة في القصيدة العربية
71 Y	شعراء الاسلام ونظرة الالتزام
440	الى خلقه خبراء اللغه العربية
۳۳.	صورة الصليبيين في الادب العربي العربي العربين
440	ازمة الحضارة وصراع الاجيال
**	من وحي تكريم الشيخ شعر اوي
٣٣٩	١- الشفاء بالايمان
721	٢- ربى الايمان
35	٣- لغة الايمان
34	٤- من مواقف المؤمنين
201	في القرآن الكريم
401	الرسول الانسانا
۳٦.	الرسول و المجتمع



(ردمك) ISBN 9957 - 11 - 040 - 3

To: www.al-mostafa.com